

PIERRE-SIMON BALLANCHE ET L'ORPHISME:

UNE TENTATIVE D'HERMÉNEUTIQUE

A thesis submitted to the University of Cape Town and prepared under the supervision of Prof. Ph.-J. Salazar (Department of French Language and Literature) in fulfilment of the requirements for the degree of Ph.D.

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.



SOMMAIRE

Romijn Helene Boom
B.P. 280
Stellenbosch 7600
AFRIQUE DU SUD

Août 1988

PIERRE-SIMON BALLANCHE ET L'ORPHISME: UNE TENTATIVE D'HERMÉNEUTIQUE

Cette thèse analyse la tentative de Pierre-Simon Ballanche (1776-1847) de réconcilier son inquiétude spirituelle avec une conception particulière du *logos* religieux et philosophique, dans le symbolisme du mythe l'*Orphée* (1829).

Dans le premier chapitre, l'orphisme au début du dix-neuvième siècle est mis en rapport avec l'ambiance intellectuelle de l'époque et les sources créatrices. Nous justifions le choix de l'*orphisme* comme thème représentatif de l'oeuvre de Ballanche, en examinant tour à tour les interprétations données de lui comme auteur et essayiste.

Le deuxième chapitre fait ressortir l'importance chez Ballanche de la parole et de l'expression. Sa position langagière ambiguë, sa conviction d'une faillite de la communication et l'influence du platonisme mènent à la question de l'interprétation de la parole proférée. Les motifs de l'épopée folklorique et du chant éloquent le mènent à concevoir une poétique qui aboutit à la transcendance, universelle, d'inspiration pythagoricienne, gnostique ou *secrete*.

Les thèmes de l'initiation et de la révélation sont examinés dans le troisième chapitre, dévolu à la métaphore. Orient et Occident, l'Égypte, le désir d'illumination, l'*hermêneia*, l'androgynie et le rôle de la femme constituent la route d'exploration suivie par Ballanche. La redécouverte de la Sagesse, à la manière de la Kabbale et les *prisci theologi*, s'effectue par la réinterprétation de la *vision*, par l'intuition et la prophétie, incarnées dans certains «acolytes» de la voix, telles les Muses.

Le quatrième chapitre est dévolu au rapport de la vive voix au texte littéraire; le discours ou le mode narratif insère l'orphisme dans un cadre social. Les *personae* du narrateur ajoutent une dimension au mythe. Ce dernier est enrichi en outre par une stratégie du texte liminaire, tels les préfaces, les prolégomènes et les avant-propos. En dernier lieu, la thèse analyse certains traits stylistiques, telles la figuralité et les épithètes.

La tentative d'herméneutique chez Ballanche est originale au dix-neuvième siècle; elle présage d'une interprétation non-positiviste de la culture et du retour aux sources de l'expression.

ABSTRACT

Romijn Helene Boom
P.O. Box 280
Stellenbosch 7600
SOUTH AFRICA

August 1988

PIERRE-SIMON BALLANCHE AND ORPHISM: AN ATTEMPT AT HERMENEUTICS

(French title: **Pierre-Simon Ballanche et l'orphisme: une tentative d'herméneutique**)

This thesis analyses the attempt of Pierre-Simon Ballanche (1776-1847) to reconcile his spiritual anxiety with a particular conception of the religious and philosophic *logos*, in the symbolism of the myth *Orphée* (1829).

In the first chapter, the orphism of the first years of the nineteenth century is studied against the intellectual background and creative sources of the period. By examining in turn various interpretations of the author and essayist's creative output, we justify the choice of orphism as a representative theme.

The second chapter highlights the importance of the word and expression in Ballanche's work. His ambiguous attitude towards language, his conviction of the bankruptcy of communication and the influence of platonism give rise to the question of interpreting the uttered word. The motifs of folkloric epic and eloquent song contribute to a poetics of transcendence, of pythagorean, gnostic and *secret* inspiration.

The themes of initiation and revelation are examined in the third chapter, devoted to the metaphor. Orient and Occident, Egypt, the hankering after illumination, the *hermêneia*, the androgyne and the role of the woman constitute the path of exploration followed by Ballanche. The rediscovery of Wisdom, in the manner of the Kabbala and the *prisci theologi*, is brought about by the reinterpretation of *vision*, incarnated in certain "acolytes" of the voice, such as the Muses.

The fourth chapter deals with the rapport between the living voice and the literary text; the discourse or narrative mode places Ballanche's orphism in a social setting. The *personae* of the narrator add a dimension to the myth, furthermore endowed with a strategy of liminary texts, such as the forewords, the prefaces and the prolegomena. Lastly, the thesis analyses particular stylistic traits, such as figurative and epithetic speech.

Ballanche's attempt at hermeneutics is original during the nineteenth century in that it presages a non-positivist approach to culture and the return to the sources of expression.

* * * * *

AVERTISSEMENT

Le travail présent sur Ballanche vise à renouveler l'intérêt pour l'oeuvre de cet auteur du premier romantisme en France. Ma correspondance personnelle avec Mme Arlette Michel, auteur de nombreux articles sur Ballanche, m'a renseigné sur le fait que l'activité d'une équipe de chercheurs à Lyon s'est arrêtée à la suite du décès voilà quelques années de M. J.-R. Derré, spécialiste de Ballanche. Grâce à l'aide financière de l'Université du Cap, je fus en position de continuer dans la voie des recherches ballanchiennes.

Que mon initiateur à l'histoire culturelle, le professeur Charles Du Ry, reçoive ma reconnaissance sincère pour m'avoir introduit à Ballanche, historien d'idées.

Je prie Mme Cl. Gleyze, conservatrice des manuscrits de Ballanche à la Bibliothèque de la Ville de Lyon, de vouloir bien agréer l'expression de ma reconnaissance, pour l'accueil qu'elle m'a fait et les indications qu'elle m'a fournies en ce qui concerne les papiers de l'auteur conservés dans cette bibliothèque. Je remercie les bibliothécaires de la Bibliothèque Nationale à Paris et la British Library à Londres où j'ai consulté les dépôts de livres et d'archives, et surtout les bibliothécaires de la Jagger Library (l'Université du Cap) qui m'aidèrent à me procurer des matériaux venus du monde entier. Souvent il ne me fut pas possible d'obtenir copie de documents rares et originaux. L'acquisition de photocopies et de microfilms fut une tâche fastidieuse. Que Mme. A.E. Trevor reçoive ici tout particulièrement l'hommage de ma gratitude. Je prie aussi Mme A.M. Laffitte-Lamaudie, conservatrice des Archives de l'Institut de France, d'agréer ma reconnaissance pour les renseignements concernant le dossier «Ballanche».

Je n'achèverai pas cette énumération sans mentionner Mme F. Helluy-Endenburg et M. K. Stemmet du Département de Français de l'Université de Stellenbosch, qui ont lu chacun des extraits du premier manuscrit.

A tous qui m'ont encouragé, je dis merci, mais en particulier au professeur Philippe-Joseph Salazar qui guide mes études depuis quelques années avec une bonne grâce inépuisable. J'attache une très grande valeur à l'appui qu'il m'a toujours prêté.

Enfin je remercie mes parents, dont le soutien généreux et l'amour ont toujours été ma plus précieuse inspiration.

Stellenbosch, le 1er août 1988

FOREWORD

The present study on Ballanche will hopefully renew the interest in the literary output of this author of the early French romanticism. Personal correspondance with Mrs Arlette Michel, author of numerous articles on Ballanche, revealed that the activity of a group of researchers in Lyon has sadly come to a halt due to the decease, some years ago, of Mr J.-R. Derré, who directed the Ballanche studies. Thanks to the financial aid of the University of Cape Town, I was enabled to continue the research on Ballanche.

I would herewith like to express my sincere gratitude to Prof. Charles du Ry, my initiator into cultural history, for having introduced me to the subject of Ballanche, historian of ideas.

I thank Mrs Cl. Gleyze, curator of Ballanche's manuscripts at the Municipal Library of Lyon, for having welcomed me there and for supplying me with information regarding the author's papers kept in custody at this library. My appreciation also goes to the librarians of the Bibliothèque Nationale in Paris and the British Library in London, whose book and archival deposits I consulted, and especially to the advisers at the Jagger Library of the University of Cape Town whose efforts helped procure materials from across the world. Often it was not possible to have rare and original copies forwarded to South Africa; even the acquisition of photocopies and microfilms was a considerable task. In particular, I wish to thank Mrs A.E. Trevor. In addition, I would like to mention Mrs A.M. Laffitte-Larnaudie, curator of the archives of the Institut de France, whose kind co-operation made it possible to obtain information concerning Ballanche's file at the Académie.

This list would not be complete without naming Mrs F. Helluy-Endenburg and Mr K. Stemmet of the French Department at the University of Stellenbosch, who each read extracts of the manuscript.

To everyone who encouraged me, I thank you, but in particular Prof. Philippe-Joseph Salazar who has guided my studies for some years now with inexhaustible grace. I dearly value his support which was always forthcoming.

Lastly I thank my parents, whose generous aid and love have always been my most precious inspiration.

Stellenbosch, August 1, 1988

* * * * *

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE.....	i
ABSTRACT.....	ii
AVERTISSEMENT	iii
FOREWORD.....	iv
TABLE DES MATIERES.....	v
TABLE DES ILLUSTRATIONS	x
INTRODUCTION.....	1
1. La Contemplation de l' <i>Orphée</i>	1
2. Soucis structuraux	3
3. Un Héros différent	6
4. L'Orphisme comme Système.....	10
Chapitre Premier: SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIX^e SIECLE.....	14
<i>1. L'Époque et les Sources.....</i>	<i>14</i>
1. L'Ordre social et politique	14
2. Le Milieu littéraire.....	16
3. Le premier Romantisme	18
4. L'Histoire et la Critique	21
5. L'Influence des Classiques.....	23
6. Sources étrangères	25
7. L'Ambiance lyonnaise	29

Chapitre Premier: SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIXe SIECLE.....	31
<i>II. Les Documents de Presse.....</i>	<i>31</i>
1. Publication de l'Orphée.....	31
2. Des Compliments fort ambigus: Chateaubriand	33
3. Une Interprétation de Doctrine: Barchou de Penhoën	35
4. Le Génie créateur: Balzac	36
5. Louanges sincères: Nodier	37
6. Le Libéraliste catholique: <i>Le Journal du Commerce</i> et <i>le Journal des Débats</i>	39
7. La Poétique: Sainte-Beuve.....	41
8. Le Fond philosophique: Laprade.....	42
9. La Destinée du Genre humain: Quinet.....	44
10. Le Mysticisme social: <i>La France littéraire</i> , <i>l'Écho de la Jeune France</i>	44
11. Appréciation clairvoyante: les Saint-simoniens.....	45
12. Le rare Mérite littéraire: l'Académie française	49
13. Confusion et Incompréhension	50
 Chapitre Premier: SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIXe SIECLE.....	 52
<i>III. Vers une Définition de la Pensée de l'Auteur.....</i>	<i>52</i>
1. Quel Titre?.....	52
2. Théosophe ou Théocrate	53
3. Traditionaliste catholique	55
4. Philosophe, Idéologue ou Sociologue.....	58
5. Philosophe de l'Histoire ou Prophète de l'avenir	59
6. Mythologue ou Mythographe	60

Chapitre Deux: UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION	62
<i>I. Les Archétypes Langagiers.....</i>	<i>64</i>
1. Thèmes linguistiques	64
2. La Position ambiguë de Ballanche.....	68
3. L'Influence du Platonisme	70
4. La Faillite de la Communication.....	78
5. Variantes de la Graphie - Thot, Hermès et les Hiéroglyphes.....	80
6. Les Lois primitives et les <i>Mystères</i>	83
 Chapitre Deux: UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION	 89
<i>II. Développement de la Communication</i>	<i>89</i>
1. Abstraction et Totalité de la Pensée originelle	89
2. La parole aux Temps cosmogoniques	91
3. Idéalisme historique et l'Influence vichéenne	92
4. Ordre et Harmonie du <i>logos</i> primitif	94
5. Variantes de l'Articulation: la Tradition orale et le Barde.....	97
6. L'Auditeur et l'Ambiance moderne.....	101
 Chapitre Deux: UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION	 108
<i>III. Une Perspective Philosophique sur le Logos.....</i>	<i>108</i>
1. Rapprocher les Paroles divine et humaine	108
2. Symbolisme et Poétique	111
3. Musique, Chant, Harmonie et Idée transcendantale	115
4. Pythagore et le Concert universel	120

Chapitre Trois: LA MÉTAPHORE: INITIATION ET RÉVÉLATION	124
<i>I. Autour du Concept d'Hermétisme</i>	<i>124</i>
1. La Mission d'Exploration.....	124
2. Orient et Occident	126
3. Le Désir d'Illumination et la Foi chrétienne.....	130
4. Hermès et l'Herméneutique.....	131
5. Sources et Influences égyptiennes.....	134
6. Symbole et Désymbolisation.....	137
7. L'Androgyne et la Division des Sexes	141
8. Le Rôle de la Femme	144
 Chapitre Trois: LA MÉTAPHORE: INITIATION ET RÉVÉLATION	 148
<i>II. Du Mythe à la Beauté.....</i>	<i>148</i>
1. La Kabbale, la Gnose et les <i>prisci theologi</i> : la Redécouverte de la Connaissance	148
2. Intuition et Prophétie	
la Vision réinterprétée.....	154
3. Acolytes de la Voix	159
4. Épisodes particuliers et Mentions antérieures.....	162
5. La Poétique idéale: l'Atlantide.....	166
6. De l'Éthique à l'Esthétique.....	169
 Chapitre Quatre: VERS UNE HERMÉNEUTIQUE.....	 176
<i>I. La Vîve Voix et la Textualité</i>	<i>176</i>
1. Une Conception du Mode narratif	176
2. Un Discours autre: l'Épopée	177
3. Le Texte et la Littérature.....	180
4. Le Texte orphique et la Collectivité sociale	186

Chapitre Quatre: VERS UNE HERMÉNEUTIQUE.....	190
<i>II. Du Narrateur au Fragment.....</i>	<i>190</i>
1. Apologie de la Vieillesse et du Héros	190
2. Les Muses et la Muse	193
3. Les Muses et leurs Attributions	195
4. Encyclopédie, Fragment, Texte liminaire	200
 Chapitre Quatre: VERS UNE HERMÉNEUTIQUE.....	 207
<i>III. La Stylistique</i>	<i>207</i>
1. La Machine à inventer.....	207
2. Épithètes et Adjectifs: un Maniérisme imprécis.....	209
3. Le Silence immense	212
4. Figuralité	213
5. Célébration du Texte	216
 CONCLUSION	 219
BIBLIOGRAPHIE	223
<i>I. Oeuvres de Ballanche.....</i>	<i>223</i>
A. Éditions complètes.....	223
B. Éditions critiques.....	224
C. Sources Manuscrites: Bibliothèque de Lyon	224
<i>II. Dictionnaires et Encyclopédies</i>	<i>225</i>
<i>III. Autres Sources</i>	<i>226</i>
<i>IV. Études Consacrées à Ballanche</i>	<i>226</i>
A. Études d'Ensemble	228
B. Études Particulières	228
<i>V. Études n'ayant pas Ballanche pour Sujet Central</i>	<i>231</i>
<i>VI. Ouvrages et Thèses qui n'ont pas pu être consultés</i>	<i>239</i>
INDEX DES NOMS ET DES MATIERES	241

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Portrait: Ballanche, par Chenavard. Bibliothèque de la Ville de Lyon.

Certificat: Élection de Ballanche à l'Institut de France, le 17 février 1842, p xi.

Manuscrit de l'*Orphée*: Bibliothèque de Lyon, MSS 1806-1810, dossier 8, cahier vert, 83 pp, p 87.

Manuscrit de l'inédit «Pressentiments»: Bibliothèque de Lyon, MSS 1806-1810, dossier 12, p 88.

* * * * *

Institut de France

Académie

Française



Paris, le 17 Février 1842.

Le Secrétaire perpétuel de l'Académie

Certifie que ce qui suit est extrait du procès verbal de la séance du Jeudi 17 Février 1842.

L'Académie a procédé conformément aux articles de son règlement à l'élection d'un membre pour remplir la place vacante par le décès de M. Alexandre Duval.

Le résultat du scrutin ayant donné la majorité absolue des suffrages à Monsieur Ballanche le Directeur se déclare élu par l'Académie; cette nomination sera soumise à l'approbation du Roi.

Certifie conforme :

Le membre de l'Académie Française
Chargé des fonctions de secrétaire perpétuel

Lebrun

Le Directeur de l'Académie ayant soumis au Roi la nomination de Monsieur Ballanche

S. M. a accordé son approbation aux choix faits par l'Académie le 17 février 1842

le 17 février 1842

Prunt

INTRODUCTION

La quête heuristique de l'oeuvre de Pierre-Simon Ballanche confronte le lecteur à une foule d'éléments qui entrent dans la composition des divers ouvrages de l'auteur. L'organisation de ces faits pose un problème descriptif, en raison de la difficulté de trouver un principe de classification, voire d'analyse. La multiplicité des points de vue dont on peut se servir pour commencer une enquête du sens de l'oeuvre de Ballanche, donne lieu à une anarchie apparente. Afin de réussir à maîtriser l'infini d'idées qui constituent le legs de Ballanche, l'analyste a besoin d'un instrument unique de description pour définir un terme ou un principe fondamental. Nous sommes arrivés à une hypothèse à partir de laquelle cette oeuvre pourrait être étudiée, une hypothèse qui s'harmonise avec quelques propositions de l'analyse littéraire actuelle, notamment le fait que la littérature ne saurait plus être conçue en tant qu'un art se désintéressant des rapports avec le langage après s'en être servi comme véhicule expressif. Chez Ballanche, nous remarquons que le langage accompagne le discours pas à pas et parfois lui tend un miroir où il reflète. La littérature et le langage sont des conditions du même discours et leur identité fournit un concept décisif à l'oeuvre de Ballanche. Le rapport des deux éléments laisse entrevoir l'existence d'un modèle unique qui permet d'intégrer des propositions diverses. Nous proposons que ce modèle fondateur soit l'orphisme, un profil hypothétique qui situe et regroupe les problèmes analytiques de l'oeuvre de Ballanche.

1. La contemplation de l'Orphée

L'étude de l'orphisme chez un certain auteur ou dans un groupe littéraire n'est pas une entreprise toute nouvelle. Divers aspects de l'orphisme ont fait l'objet de plusieurs analyses au fil des ans. Avant de préciser le sens exact du terme *orphisme*, il est nécessaire, compte tenu de l'état actuel de la recherche, d'opérer une distinction cardinale entre un entendement philosophique de l'orphisme conceptuel, et une compréhension poétique de sa représentation littéraire. Cette dernière renvoie à une recherche de la mimésis symbolique; alors que la première conception renvoie à un éclaircissement du thème métaphysique. Il s'agit là de l'ancienne question du fond vis à vis de la forme. A propos de Pierre-Simon Ballanche la critique n'a pas négligé de noter à la fois l'orphisme philosophique ou thématique, et l'orphisme littéraire ou mimétique.¹ Il manque cependant une analyse d'ensemble, qui combine les deux aspects de l'orphisme, pour arriver à une connaissance

¹ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970. Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971. Du même auteur: Particularités du mythe d'Orphée chez Ballanche. *Cahiers de l'association internationale des études françaises*. Paris: Éditions Les Belles Lettres, mai 1969, no 22, pp 137-152. Cattani, Georges. *Orphisme et prophétie chez les poètes français. 1850-1950*. Paris: Plon, 1965. A part ces oeuvres-clefs qui nous fournissent des recherches approfondies, bien que tout à fait différentes, en ce qui concerne les deux aspects respectifs de l'orphisme, l'expression *orphique* est rarement notée dans les analyses de la pensée et du texte de Ballanche.

complète de ce concept dans l'oeuvre de Ballanche. Il sera par ailleurs possible de pousser l'analyse plus avant afin de déterminer si Ballanche n'est pas l'interprète par excellence et s'il n'a pas su fondre de manière originale les deux aspects du concept dans un ensemble cohérent et interdépendant, de façon originale. Nous nous sommes donnés pour but de trouver quelques réponses à propos de l'orphisme particulier de Ballanche, un sujet qui est resté trop peu exploité jusqu'à présent. Afin de mener à bien notre enquête, il importe de constater que le même thème sera traité sur trois plans différents. Il est tout d'abord impératif de situer dans un contexte spatial et temporel l'orphisme de Ballanche, nous pourrons ensuite l'étudier sous son aspect herméneutique. Il s'agit en premier lieu de la théorie de l'expression, voire l'idée d'une parole archaïque; en deuxième lieu, c'est la théorie de la métaphore, voire l'idée d'une initiation ou une révélation, et en troisième lieu, la théorie de l'interprétation dialectique, voire l'idée de l'ordre et de l'intégration dans le texte. Le but de cette recherche est de montrer que l'exégèse du texte de Ballanche se montre et se cache dans le double sens, dans la découverte et la compréhension du symbolisme contenu dans le mythe l'*Orphée*.

Pourquoi avoir distingué chez Ballanche l'orphisme, plutôt qu'une autre conception analogue, comme par exemple le mysticisme, l'ésotérisme ou l'illuminisme? Le choix de l'orphisme est justifié d'abord par le fait que Ballanche avait composé un *Orphée*. La réponse n'est cependant pas si simple, dans la mesure où l'*Orphée* de Ballanche se qualifie de deux traits: du point de vue thématique, l'ouvrage nous offre non seulement le cliché d'Orphée jouant de sa lyre, mais aussi celui d'un héros parfaitement conforme aux exigences mythologiques, philosophiques et littéraires de la tradition *orphique*. Si les mots *orphique* et *orphisme* nous semblent ambigus, c'est à cause de cette tradition même, qui incorpore un côté religieux et un côté historique, et qui oscille souvent entre diverses spéculations quant à son sens véritable. En ce qui concerne notre but, l'orphisme en général sert à distinguer une tendance religieuse, et non un mouvement religieux déterminé dans le temps. L'orphisme, dans notre recherche, implique l'application de cette tendance religieuse à une création littéraire. Nous écartons donc de notre étude toute considération de l'orphisme historique ou de l'existence présumée d'un Orphée. Cette attitude est conforme à la conception de Ballanche lui-même, qui ne contestait ni l'orphisme en tant que mouvement religieux, ni l'existence de celui dont le mouvement réclamait son nom. D'autre part, si nous avons distingué l'orphisme chez Ballanche, c'est en partie dû au fait que l'ouvrage intitulé l'*Orphée* occupe une place majeure dans la structure de l'oeuvre entière de l'auteur. L'*Orphée* fournit la clef à la compréhension d'ouvrages comme *La Ville des Expiations* et *La Vision d'Hébal*, dont la réputation s'est récemment étendue.² Nous allons donc nous pencher sur ce dernier aspect afin de voir s'il est juste de tenter une analyse de la pensée de Ballanche basée sur l'orphisme.

² *La Ville des Expiations*, sous la direction de J.R. Derré. Lyon: Presses Universitaires, 1981. Par la suite, abrégé par le sigle V.E. *La Vision d'Hébal*, éditée avec une introduction et des notes par A.J.L. Busst. Par la suite, abrégé par le sigle V.H. Genève: Droz, 1969. Cet ouvrage est repris dans Derré, *Op.cit.*, en tant que Livre VIII de *La Ville*.

2. Soucis structuraux

Ballanche a lui-même qualifié d'*homogène* la structure de son oeuvre entière. L'*Orphée* est tout aussi important que chacune des autres sections de la *Palingénésie sociale*³ car, à l'égal de celles-ci, il s'insère dans le cadre d'une vaste épopée. Ballanche s'était donné pour but de reconstruire toute l'histoire humaine en une seule épopée cyclique, composée de plusieurs livres dont chacun ferait écho aux autres, afin de ne créer qu'un seul livre résumant toute la connaissance humaine. Il avait prévu d'expliquer cet objectif dans les Preuves, dont il ne reste que quelques brouillons dans les manuscrits de la Bibliothèque de Lyon,⁴ mais qui sont restées inédites à cause de leur état incomplet. On sait néanmoins que Ballanche voulait réunir tous ses ouvrages en une grande unité harmonique qui n'offrirait que des perspectives diverses du même sujet.⁵ En dépit de l'homogénéité de l'oeuvre, il semble que l'*Orphée* y occupe un rôle prépondérant, d'abord du point de vue structural, et également en vue de la pensée de l'auteur. Deux critiques contemporains ont inclus l'*Orphée* dans deux différentes divisions tripartites de l'oeuvre de Ballanche. Leur choix s'appuie sur le rôle consacré à l'épopée par Ballanche lui-même, et sur l'architecture structurale proposée par l'auteur. Dans le premier cas, Léon Cellier⁶ ordonne l'oeuvre selon une perspective thématique. Paul Bénichou⁷ suit les énonciations de l'auteur quand il donne une toute autre division tripartite au sein de laquelle l'*Orphée* occupe toujours la première place. Les deux manières d'interpréter le rôle de l'*Orphée* sont valides, vu l'importance de la conception épique chez Ballanche. M. Cellier délimite une épopée domestique, l'*Antigone* (1814) et une épopée sociale, comprenant l'*Orphée* (écrit dès 1817-1818,⁸ et publié pour la première fois dix ans plus tard), la *Formule générale de l'histoire de tous les peuples appliquée à l'histoire du peuple romain* (dont des fragments furent publiés dans diverses revues entre 1829 et 1834,⁹ mais dont l'ensemble ne fut jamais terminé) et *La Ville des Expiations*, à laquelle

³ Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres Complètes*. Genève: Slatkine Reprints, 1969. Par la suite, abrégé par le sigle O.C. Tome IV, p 159: «[...] car toutes les parties de la Palingénésie sociale sont analogues et identiques.»

⁴ Manuscrits de la Bibliothèque de la Ville de Lyon, 1806-1810, dossier 2.

⁵ O.C., IV, p 287: «Il résulte donc de tout cela que les PREUVES feront sentir aussi combien toutes ces diverses compositions, celles mêmes qui précèdent la Palingénésie, sont en harmonie entre elles, et se rappellent toutes les unes les autres: elles se prêtent un mutuel appui: elles sont progressives, c'est-à-dire que les premières servent successivement de préparation aux autres; sous certains rapports elles ne forment qu'un seul livre.»

⁶ Cellier, Léon. *L'Épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris: Sedes, 1971, pp 105-106.

⁷ Bénichou, Paul. Le grand oeuvre de Ballanche. Chronologie et inachèvement. *Revue de l'histoire littéraire de la France*, sept-oct 1975, p 737.

⁸ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928. Pages 39-76 traitent des «Observations de Bredin sur le manuscrit d'Orphée.» Cette section, composée en trois lettres, est datée en 1818 dont seuls le 2 mars et le 10 mars sont notés en définitif. Dès 1818 Ballanche avait soumis à Bredin la rédaction complète de l'ouvrage.

⁹ *Revue de Paris*, 1829, t II, pp 138 ff; *Ibid.*, t IV, pp 129 ff; *Ibid.*, t VI, pp 70 ff. Ces sections comportent l'histoire de la première sécession romaine, 493 av.Jésus-Christ. *Écho de la Jeune France*, t I, pp 284 ff (nov 1833), pp 328 ff (déc 1833), pp 358 ff (janv 1834). Ces sections racontent la deuxième sécession, 449 av.Jésus-Christ, voire l'histoire de Virginie. Celle-ci fut publiée sous le titre de *La Théodicée et la Virginie romaine*, réd. Oscar A. Haac. Paris-Genève: Librairie Minard, 1959.

Ballanche travaillait dès 1816¹⁰ et toujours en 1835.¹¹ Celle-ci ne fut pas non plus achevée de son vivant et elle est restée inédite jusqu'au vingtième siècle.¹² Une version définitive est apparue en 1981.¹³ P. Bénichou reste plus fidèle au texte de Ballanche en établissant une autre trilogie différente, comprenant toujours l'*Orphée* et *La Ville des Expiations*, mais avec un troisième élément qui diffère de la *Formule générale*: une *Élégie* qui devait compléter le grand ouvrage de Ballanche,¹⁴ et qui était inédite et apparemment perdue jusqu'à la publication récente de J.R. Derré.¹⁵

Dans les Prolégomènes de 1827 Ballanche annonce la conception d'une *Palingénésie Sociale*, dont le titre général inclut les trois oeuvres principales unies par le concept de l'homme collectif.¹⁶ Il reste à démontrer que l'*Orphée*, beaucoup plus que les autres récits, est le résumé et la personnification littéraire de l'oeuvre, que cet ouvrage contient par excellence la pensée de Ballanche, qu'il est une création de la maturité de l'auteur et que les livres postérieurs ne sont que des digressions sur le même thème. Si Ballanche reste ambigu en ce qui concerne ses sentiments vis à vis de cet ouvrage,¹⁷ on sait néanmoins grâce aux commentaires d'un des contemporains, l'illustre critique Sainte-Beuve, que sa vie était liée à celle de l'*Orphée* légendaire.¹⁸ Il est même possible de voir dans Ballanche l'incarnation de son héros, une sorte d'*Orphée* moderne. Cependant, Ballanche voulait tromper le lecteur inattentif aux détails donnés. Il constate qu'il aurait pu choisir n'importe quelle fable antique puisqu'il ne lui fallait qu'un véhicule pour exprimer une pensée qu'il avait formulée longtemps avant. A plusieurs reprises il dit que le nom de la fable est accessoire,¹⁹ qu'il aurait pu la vêtir de n'importe quel nom, car il avait élaboré une idée antérieurement au désir d'en faire un ouvrage littéraire. Il

¹⁰ Marquiset, A. *Ballanche et Mme d'Hautefeuille. Lettres inédites*. Réd. Honoré Champion. Paris: Librairie ancienne, 1912, p. 247. Ballanche dit dans sa lettre du 26 novembre 1845 que *La Ville* «remonte à 1816.» Paul Bénichou, dans *Le grand oeuvre de Ballanche. Chronologie et inachèvement. Revue de l'histoire littéraire de la France*, sept-oct 1975, pp 738-739n., note qu'une lecture erronée de Ballanche attribue la première idée de la *Ville* à 1805.

¹¹ Marquiset, *Op. cit.*: p. 48. Lettre du 2 juin 1834. Il «l'arrache de ses vieux fondements.»

¹² *La Ville des Expiations*. Paris: Falque, 1909. *La Ville des Expiations*, publié avec une introduction et des notes par Armand Rastoul. Paris: Éditions Les Belles Lettres, Bibliothèque Romantique, 1926.

¹³ *La Ville des Expiations*, sous la direction de J.R. Derré. Lyon: Presses Universitaires, 1981.

¹⁴ O.C., IV, p. 13: «[...] toutes les parties de cette composition successive, qui forment une sorte d'épopée cyclique, et dont les principales, celles pour qui les autres ont été faites, sont *Orphée*, la *Ville des Expiations*, une *Élégie*.»

¹⁵ Derré, *Op.cit.* Ce recueil contient aussi un *Dernier Épilogue*.

¹⁶ O.C., IV, p. 17: «[...] je dirai que la Palingénésie sociale [*sic*] présente une sorte de trilogie, sous le rapport de l'unité générale, et par la raison encore que si ce n'est pas la même action continuée, c'est la même pensée, le même sentiment, à divers degrés, revêtus de formes différentes.»

¹⁷ O.C., IV, p. 260: «J'ai dit l'inspiration qui a produit l'*Orphée*: c'est la même qui a produit le reste de la Palingénésie [*sic*], puisqu'elle est fondée tout entière sur la même pensée et le même sentiment. Tout y est identique.» Cf. n.3. Une annonce au public en 1819, dans le Préface au *Vieillard et le Jeune homme*, trahit sa nonchalance apparente: «[...] tel est l'objet d'un autre ouvrage où les poétiques aventures d'*Orphée* serviront de cadre à une troisième sorte d'interprétation des dogmes qui, selon moi, forment la base de toutes les associations humaines.» O.C., III, p. 4.

¹⁸ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, p. 309: «Il ne lui a pas été loisible d'éviter ces figures sacrées qui, même avant que l'idée philosophique s'en mêlât, le poursuivaient dès l'enfance: *Orphée* et *Eurydice* furent la fable de toute sa vie.»

¹⁹ O.C., IV, pp 149-150: «J'ai donc demandé à l'antiquité un nom, et je lui ai emprunté une fable pour exprimer ma pensée.»

réussit presque à convaincre le lecteur qu'il aurait pu exprimer la même chose en écrivant, par exemple, un Prométhée; qu'il est tellement maître de sa pensée philosophique, tellement inspiré, que n'importe quelle représentation mimétique lui aurait convenue. Malgré ce désir de faire croire au lecteur qu'un nom est immatériel, Ballanche dit ailleurs que nommer, c'est égaler la création, et l'on sait qu'il attache beaucoup d'importance à la conception des noms et au pouvoir de celui qui sait désigner les choses.²⁰ Pourquoi donc aurait-il négligé cette préoccupation dans ce cas particulier? Nous sommes d'avis que Ballanche est trop astucieux pour cela; en dépit des apparences, le choix d'Orphée comme héros n'est point fortuit.

Quelle explication donner à ce comportement insolite et inattendu? Le lecteur scrupuleux est conscient du fait que le discours de Ballanche est toujours dicté par un motif, même s'il n'est pas évident. Ici comme ailleurs, il se caractérise par la présence d'arrière-pensées réfléchies et intellectuelles. Mais il cherche à projeter l'image d'un poète instinctif.²¹ Il y a en fait dans cette représentation une certaine part de vérité mais nous sommes loin d'un Virgile,²² dont Ballanche se veut d'ailleurs le supérieur.²³ C'est plus souvent l'érudit sobre, qui pèse chaque mot,²⁴ qui transparaît et nous fait soupçonner que c'est précisément Orphée et nul autre héros dont Ballanche a besoin pour exploiter son idée philosophique. Nous avons donné quelques raisons pour lesquelles le choix de l'*Orphée* nous semble valide quant à notre recherche concernant l'oeuvre de Ballanche. Il faut maintenant considérer la justesse du choix de ce mythe de la part de Ballanche. Est-ce qu'il existe un argument préalable à celui de la structure qui puisse indiquer que Ballanche n'avait pas sélectionné Orphée de manière fortuite? Y a-t-il, dans la pensée de l'auteur, des arguments qui peuvent justifier le choix d'Orphée, du point de vue thématique? La réponse est assez complexe, car il s'agit là de la symbolique contenue dans ce que nous entendons par le terme *orphisme*. Nous avons défini notre interprétation de l'orphisme, dans le contexte de l'oeuvre de Ballanche en particulier, comme étant l'application d'une tendance religieuse à une création littéraire. Nous allons donc considérer Orphée comme le thème de Ballanche et non pas uniquement comme le sujet d'une fable. L'auteur avait lui-même constaté que l'interprétation de son livre serait forcément symbolique. Par

²⁰ O.C., IV, p 125: «La prérogative de nommer est donc en quelque sorte une participation à la création.» O.C., IV, p 124: «Nommer une chose, dans la force de la prérogative qui donne la faculté de nommer, c'est connaître l'essence de cette chose [...]»

²¹ O.C., IV, p 85: «Je me suis confié à cet instinct que j'ai cru trouver en moi, et qui, au jugement de plusieurs m'a fait rencontrer quelquefois l'expression juste des sentiments de l'antiquité.» I.E., p 130: «Ma propre spontanéité suffisait complètement à mon dessein [pour réaliser l'*Orphée*]. Je n'avais point à peindre une époque fixe et primitive; je n'étais point emprisonné dans un thème prosaïque, dans une sphère qui eût ses limites précises.»

²² O.C., IV, p 104: «Virgile, sous ce rapport, peut être dit notre contemporain; il choisit dans les faits et les traditions, il les ordonne dans sa pensée; enfin il dispose, il exécute un travail très beau, il est vrai, mais c'est une production de l'art.»

²³ O.C., IV, p 108: «[...] oui, j'ai plus que Virgile, incomparablement plus, le sentiment de ces choses que j'oserai appeler divines; car enfin il ne faut pas craindre de manifester sa propre justification, lorsqu'on est entré dans la voie difficile où je me trouve engagé. Et qui croirait en moi, si je n'y croyais pas moi-même?»

²⁴ O.C., V, pp 13-14: «Tous les mots dont je me sers, et c'est sur-tout pour le livre neuvième que j'ai besoin de cette explication, tous les mots dont je me sers sont pesés avec une scrupuleuse exactitude.»

inférence, l'interprétation du héros est également symbolique. C'est à nous de déterminer en quoi le héros et le livre sont symboliques.

3. Un héros différent

Orphée est présenté comme le chantre conventionnel qui, par sa musique, apporte l'harmonie céleste aux peuples. C'est l'amant d'Eurydice qui est en même temps voué à sa vocation civilisatrice. Ballanche emploie tous les attributs qui sont généralement attribués au héros, mais en pleine contradiction, il nie avoir jamais voulu traiter un sujet mythologique.²⁵ Il déclare qu'il ne servira en rien, pour l'explication de ses desseins thématiques, d'avoir recours aux mythes antiques, grecs ou romains. Bien que Ballanche fasse parfois cas des notions caractéristiques du mythe, c'est un héros transformé et une fable transposée qu'il présente. Le but de Ballanche est de créer un ensemble nouveau qui ne soit ni mythologique ni une pure invention littéraire. Il cherche à peindre une fresque du passé qui renferme des aspects à la fois mythologiques, religieux, philosophiques et littéraires. Dans le vocabulaire de Ballanche, la cohérence de cette fresque est due à la conception de *tradition*, et toute analyse de sa pensée ramène à ce mot-clef. La tradition est le véritable apport de Ballanche au concept d'Orphée,²⁶ et ceci bien qu'il ne nous présente pas un Orphée traditionnel! Orphée est transformé en un être original qui personnifie le traditionnel et l'originel.

Quelle est la nature de cette transformation du héros, et quelles en sont les raisons? Nous savons que Ballanche avait attaché beaucoup d'importance à la modification et à l'enrichissement de l'image d'Orphée. Il fait d'Orphée le véhicule littéraire qui mène à des tentatives philosophiques. Orphée symbolise d'habitude une tradition mythique généralisée ou une tradition religieuse particulière. Ballanche exploite essentiellement l'idée d'Orphée comme symbole du passé. Orphée résume le passé²⁷ et, en ceci, il est le plus adéquat des personnages mythiques et historiques. Il permet d'avoir recours non seulement aux périodes documentées du passé, mais aussi à l'époque que Ballanche appelle préhistorique. Le héros est en outre à la fois oriental et occidental, vu son appartenance simultanée à la Grèce et à l'Égypte. Les desseins de Ballanche pour la composition d'une épopée sociale et générale nécessitaient un personnage capable d'inspirer de la sympathie à tous. Cette qualité inhérente à Orphée procure à l'auteur le héros parfait pour plaire à la compagnie des salons qu'il fréquentait. Nous savons que dès 1830, on cherchait les traits communs de l'humanité entière,

²⁵ O.C., IV, p 149: «[...] je n'ai point la prétention d'avoir traité le sujet d'Orphée, considéré comme poète [*sic*] mythographe, ou comme théocrate, ou enfin comme législateur.»

²⁶ O.C., IV, p 158: «[...] il suffit bien de savoir que pour nous Orphée est un nom donné à une tradition.» O.C., IV, p 98: «Orphée, tel que je l'ai conçu, n'est ni un personnage mythologique, ni un personnage historique; c'est le nom donné à une tradition, à un ordre de choses; peu importe donc la question de son existence.»

²⁷ O.C., V, p 13: «Aux objections qui pourraient m'être adressées sur ce sujet, j'aurais à répondre que l'Orphée est l'histoire condensée de quinze siècles du genre humain: une telle synthèse laisse intact l'ordre de travaux consacrés à l'analyse scientifique.» Nous notons que Ballanche attribue un rôle à Orphée qu'il voudrait s'attribuer lui-même: «Une des significations du nom d'Orphée pourrait présenter le sens d'arrangement, de disposition, et désigner celui qui arrange, qui dispose, ou qui unit, qui joint.» O.C., IV, p 96.

dans de grandes épopées humanitaires. Déjà dans l'*Orphée*, Ballanche se montre soucieux d'incorporer la société entière dans ses idées. C'est un précurseur de ces romantiques qui ouvrirent la littérature aux questions sociales. Son attitude fut favorablement accueillie car, loin de créer une atmosphère de suspicion à l'égard des poètes, Orphée, parmi tous les poètes, est digne d'une vénération affectueuse. Ballanche a joué un rôle majeur dans l'acceptation volontaire des penseurs comme guides de l'humanité, grâce à son innovation de la nature *diphye* (à la fois patricienne et plébéienne) d'Orphée. Ce procédé technique de transformation et de transposition est tout nouveau,²⁸ quand on considère comment Ballanche opère ses altérations à partir de quelques détails donnés d'emblée. Il réussit ainsi à attribuer des caractéristiques additionnelles, propres à son but particulier, aussi bien à son héros qu'à sa fable. Ballanche mêle l'ancien et le nouveau, mais, bien que transformé, l'Orphée qu'il crée n'est pas tellement différent de l'Orphée légendaire et il ne perd jamais sa validité en tant qu'interprète d'une tradition reconnue.

Outre la raison sociale, il est une motivation supplémentaire pour le choix d'Orphée comme héros de la fable épique: son rôle de médiateur entre les religions. Même en tant que héros païen, Orphée n'est pas exclu des croyances des premiers chrétiens. Brian Juden a noté l'aptitude d'Orphée à s'assimiler à diverses traditions religieuses:

«Pour un auteur chrétien, Orphée, de tous les héros païens, est peut-être celui qui entre le moins en conflit avec les traditions de l'Église. Ballanche nous rappelle que le chanteur figurait dans l'iconographie chrétienne des premiers jours.»²⁹

En effet, Ballanche parle de l'Orphée souvent peint dans les catacombes.³⁰ Historiquement Ballanche a de bonnes raisons de placer Orphée dans ce contexte, car des représentations d'Orphée figurent à la fois dans l'iconologie chrétienne primitive et dans l'iconologie classique, dans la sculpture et dans les bijoux théurgiques.³¹ Dans les catacombes romaines, Orphée est le sujet de six

²⁸ O.C., IV, p 98: «Cette manière de considérer un sujet paraîtra nouvelle: je désire qu'elle ne paraisse que nouvelle: elle résulte, au reste, de l'ensemble même de mes idées.»

²⁹ Juden, Brian. Particularités du mythe d'Orphée chez Ballanche. *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Paris: Les Belles Lettres, no. 22, mai 1969, p 138.

³⁰ O.C., VI, pp 270-271: «Orphée fut un de ces guérisseurs; et, dans les catacombes des premiers chrétiens, Jésus-Christ lui-même fut représenté quelquefois avec les attributs d'Orphée.»

³¹ Murray, Sister Charles. *Rebirth and Afterlife. A study of the transmutation of some pagan imagery in early Christian funerary art*. Oxford: B.A.R., 1981, p 37: «[...] on the seal [amulet of cylindrical shape, third or fourth century A.D.] we have Orpheus depicted in the attitude of Christ, and on the Christian monuments Christ is represented with the attributes of Orpheus.» («[...] sur le cachet [amulette en forme cylindrique, troisième ou quatrième siècle] nous trouvons Orphée dépeint dans l'attitude du Christ, et sur les monuments chrétiens le Christ est représenté avec les attributs d'Orphée.») L'auteur cite la présence continue d'Orphée dans la tradition visuelle, p 37: «[...] beginning with the earliest western Christian paintings and sculptures which date from the beginning of the third century A.D., down to the sixth-century mosaic pavement, originally from a Christian funerary chapel in Jerusalem, where he is shown playing to a large mixed audience, not only composed of animals but also including two mythological creatures, a centaur and a Pan [...]» («[...] depuis les peintures et sculptures Occidentales chrétiennes les plus primitives, datant du début du troisième siècle, jusqu'au pavement en mosaïque du sixième siècle, originairement d'une chapelle

fresques dont les représentations iconographiques le dépeignent entouré d'animaux et jouant de la lyre à neuf cordes.³² L'interprétation critique voit dans cet Orphée le bon Pasteur lui-même,³³ non seulement en raison de la présence des moutons, mais grâce au fait de la résurrection. Cet aspect lui procure une place importante dans la théologie eschatologique, dont fait partie par exemple la doctrine platonicienne de l'immortalité comme récompense de la sagesse. Cette croyance était à l'origine pythagoricienne; on tenait à l'exaltation des sages et plus tard des érudits en général. L'accès à la vérité, à travers la tradition, voire la divinisation par la culture, faisait partie de la pensée gréco-romaine, bien que les représentations artistiques en fussent beaucoup moins évoluées. Ni l'Orphée littéraire, ni l'Orphée religieux (symbole d'un culte bien assis, avec ses prophètes et ses saints) n'ont de place dans les peintures des catacombes. L'Orphée primitif était indépendant du mouvement religieux qui se réclamait de lui. La pensée de Ballanche en ce qui concerne l'Orphée préhistorique ne s'arrête pas au cadre des premiers chrétiens en Palestine, mais remonte à l'Alexandrie de l'époque hellénistique, vers laquelle convergaient tous les courants intellectuels d'Europe et d'Asie. Clément d'Alexandrie développait déjà l'image d'Orphée-Christ dans un texte allégorique, antérieur aux représentations des catacombes.³⁴ A Alexandrie, Orphée était en vogue, comme il l'était encore au dix-neuvième siècle, quand on voulait se servir du mythe et de la mythologie pour expliquer l'histoire de la religion. Selon Clément, l'harmonie cosmique était révélée par la lyre du musicien dont le chant était un écho du *logos* divin. Ballanche se situe donc au sein d'une tradition historique qui incorpore les religions de l'Égypte, de la Perse et de la Babylonie. Le syncrétisme religieux qui rapprochait toutes ces croyances voyait en Orphée le représentant du monothéisme parmi les païens. Orphée y était le prophète de la grande oeuvre de salut accomplie par le Christ et c'est dans ce cadre de mouvement mystique et de rénovation religieuse, qui se manifesta au début du sixième siècle avant notre ère, que Ballanche tente d'insérer Orphée. En tant que mouvement religieux, l'orphisme résulte

funèbre à Jérusalem, où on le voit jouant devant un large auditoire assorti, composé non seulement d'animaux mais comprenant aussi deux créatures mythologiques, un centaure et un Pan [...])»

³² *Ibid.*, p 38: «Here, in the middle of the vault, is shown Orpheus, seated frontally playing the lyre, wearing a long-sleeved, high-belted tunic and a long cloak, with the Phrygian cap on his head.» Il s'agit de la fresque la plus ancienne qui se trouve dans la cimetière de Saint Callixte. («Ici, au milieu de la voûte, on voit Orphée assis de face, jouant de la lyre, portant une tunique à manches longues avec une haute ceinture, la casquette phrygienne sur la tête.»)

³³ *Ibid.*, p 42: «[...] Orpheus was not merely assimilated to but almost vicariously used for the Good Shepherd [...]» («[...] Orphée n'était pas seulement assimilé à mais presque indirectement employé pour le Bon Pasteur [...]»)

³⁴ *Ibid.*, pp 43,47: «Clement's image of Orpheus is to be found in the first chapter of the *Protrepticus* where he is concerned to make the reader feel both the appeal of the Logos, and to understand his nature and purpose in rapport with the religious history of the entire world. And this purpose is achieved by a particularly brilliant use of allegorisation which exploits the person and legend of Orpheus, and the contemporary philosophical significance attached to them, and which then very quickly and skilfully merges both into the person and meaning of Christ.» («L'image d'Orphée que propose Clément se trouve dans le premier chapitre du *Protrepticus* où il s'intéresse à faire ressentir au lecteur l'attrait du Logos, et à faire comprendre sa nature et son but vis à vis de l'histoire religieuse du monde entier. Et ce but se réalise par un usage particulièrement brillant de l'allégorisation qui exploite le personnage et la légende d'Orphée, et la signification philosophique contemporaine attachée à eux, et qui se fond alors très rapidement et très habilement dans le personnage et le sens du Christ.»)

d'un fond religieux puisé dans l'antiquité grecque et enrichi par des apports ultérieurs, cependant il n'a jamais existé d'Église orphique qui aurait pu assurer un culte unifié. L'orphisme - religieux et historique - ne s'appuie pas sur une personnalité toute-puissante, ce qui explique sans doute l'adhérence de Ballanche à un Orphée symbolique et non historique. Pour Ballanche, comme pour l'antiquité moderne, Orphée était le symbole culturel par excellence, grâce à sa prédominance dans les traditions religieuse et artistique. Ceci explique sa prééminence, par rapport même à Homère et à Hésiode, et la conviction qu'il vivait parmi les dieux. Sa signification était surtout liée à sa musique, source de sa supériorité magique, légendaire et religieuse. Son personnage symbolisait la civilisation, la culture et la paix. Cette dernière était impliquée par le sujet de son chant qui charmait non seulement les animaux, mais aussi les hommes. Son chant lui accordait dès lors un pouvoir qui excédait celui de la magie. En effet, il s'agit d'un pouvoir théologique et cosmogonique qui figurait par conséquent largement dans la philosophie bien connue des platoniciens synchrétistes. L'Orphée qui conversait avec les animaux devint un Orphée qui conversait avec les hommes à la manière de Platon, comme par exemple dans les dialogues du *Protagoras*, qui traitent de l'enseignement de la vertu. Dans les prolégomènes, Socrate suggère au sophiste que l'éducation d'Hippocrate doit se faire en privé, de manière intérieure. Protagoras loue cette pratique de l'enseignement secret; il cite Orphée, Homère et Hésiode comme exemples de l'influence ancienne éducative. Platon associe là l'enseignement philosophique et rhétorique dans une tentative qui se retrouve chez Ballanche, comme nous le verrons plus tard. Pour Ballanche, le côté mystique de la vie culturelle, ainsi que le côté social et moral, sont réunis chez Orphée. Le personnage qu'il nous offre a sa place au sein de l'humanité entière, et ceci non pas parce qu'il symbolise une conception philosophique mais grâce au pouvoir qu'il détient d'embrasser et de personnifier plusieurs attributs à la fois. L'image enrichie d'Orphée ouvre la voie de la création pour Ballanche, ce qui caractérise l'orphisme de fond et de forme.

Il est donc évident que le personnage d'Orphée joue un rôle central dans la pensée de Ballanche. L'auteur avait d'abord décidé de créer une épopée générale, puis il l'avait délimitée en la situant dans la préhistoire. Orphée n'est pas étranger à la préhistoire, où il est supposé être l'interprète des dieux. Il existe en outre un préorphisme, contenu dans le mythe de Zagreus. De l'union sacrée de Perséphone et de son père Zeus est né le jeune dieu Dionysos-Zagreus à qui est promis le gouvernement de l'univers. L'orphisme, bien distinct des cultes du Dionysos infernal et des mystères bachiques, acquiert cependant son nom et sa personnalité distincte de ce préorphisme, dont il devient le codifiant et le justifiant. L'orphisme explique la doctrine et le rituel de la violence qui font partie du monde des dieux et de l'univers.³⁵ Orphée donna à la doctrine des siècles préhistoriques le double prestige de l'antiquité et de l'actualité. Ballanche le fait appartenir à l'ère des dieux et puis il décide d'invoquer l'atmosphère d'Alexandrie, la frontière de deux mondes. Nous avons déjà mentionné saint

³⁵ Boulanger, André. *Orphée. Rapports de l'orphisme et du christianisme*. Paris: F.Rieder et Cie, 1925, p 34: «L'orphisme, pour expliquer les instincts violents et impies de la nature humaine, avait déjà adopté la tradition qui fait naître les hommes du sang des Géants foudroyés par Zeus.»

Clément d'Alexandrie qui incorporait Orphée dans le milieu chrétien, voire le paganisme dans la tradition. Clément avait substitué la conception du *logos* à l'image d'Orphée, dans une exégèse du mythe qui combinait Platon et saint Jean. Il avait échangé l'identité d'Orphée pour celle de la *Parole*, qui s'est incarnée et qui est mort sur la croix, qui enseignait aux hommes et qui révélait Dieu. Orphée n'était plus que le symbole du Christ la Parole, la plus grande autorité, qui avait une vie théologique au lieu d'une vie légendaire. Désormais l'image d'Orphée était liée à la doctrine de la création et du salut selon la religion chrétienne. Le nouvel Orphée est baptisé par une tradition qui ne coupe pas les liens antiques avec le motif de l'eau des fontaines et des fleuves, un motif qui contient la conception de régénérescence, de palingénésie. La préoccupation des données temporelles et spatiales montre le souci extrême de Ballanche de créer une ambiance médiatrice entre diverses croyances et divers peuples. Il a pris le même soin à réunir tous les traits essentiels de sa pensée dans le personnage d'Orphée pour que celui-ci occupe non seulement une place spéciale dans l'ouvrage, mais dans son oeuvre entière. On peut aussi constater qu'Orphée est l'unique héros qui aurait convenu aux exigences de Ballanche. Orphée rend possible la création d'une fable originale³⁶ justement parce qu'il permet à Ballanche de s'appuyer sur une base, déjà établie, qu'il peut orner et approfondir à son gré, autant intuitif³⁷ que réfléchi.³⁸

* * * * *

4. L'orphisme comme système

L'explication précédente de l'importance du héros Orphée et de l'*Orphée* dans la pensée de Ballanche sera développée dans les chapitres suivants. Il suffit pour l'instant de dire que nous sommes en présence d'une création littéraire qui, plutôt qu'un chef-d'oeuvre de l'écriture, se veut un résumé original de temps fort reculés, envisagés sous différentes perspectives qui n'excluent ni l'histoire, ni la religion, ni la mythologie, ni la littérature; en un mot, un résumé exposant une pensée métaphysique. Nous avons vu que Ballanche ne se rattachait à aucune tradition orphique (dans le sens religieux et

³⁶ O.C., IV, pp 374-375: «Si je me suis tenu en dehors du mythe, c'est que ce mythe secondaire, altéré et restreint, ne pouvait me convenir; je ne devais pas me donner des entraves à moi-même.» O.C., IV, p 88: «[...] et, de plus, il doit bien être convenu que la texture du poème [*sic*] est toute de mon invention.» Ballanche écrit plus tard dans *La Ville des Expiations* (Lyon: Presses Universitaires, 1981, pp 130-131) qu'il s'est efforcé de maintenir cet équilibre: «J'ai dit moi-même que je travaillais à ma propre initiation, et que je désirais y associer mes lecteurs. On ne pouvait exiger de moi que je revêtisse ma spontanéité personnelle du manteau de la révélation, que je ne fisse pas un devoir de conscience de marquer ce que l'intuition avait reçu de la méditation et de l'étude.»

³⁷ O.C., IV, p 86: «[...] j'ai évoqué directement l'esprit des traditions anciennes, et je me suis familiarisé quelques instants avec cette sorte de vie nécromancienne.»

³⁸ Cellier, Léon. *L'Épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris: Sedes, 1971, p 345: «Il est évident que Ballanche veut opposer à un Orphée scolaire (celui de Virgile et d'Ovide), qui est aussi l'Orphée du grand public, un autre Orphée, dont les exploits sont retracés d'après des traditions moins banales, mais jouissent surtout aux yeux du théosophe d'un prestige d'un meilleur aloi.»

dans le sens littéraire du mot), mais il est tout de même valable de le situer vis à vis de son époque, afin de déterminer s'il est des affinités qui l'unissent avec d'autres écrivains. Le livre de H. B. Riffaterre sur la trame orphique à l'époque romantique en France nous montre que Ballanche était loin d'être seul à traiter le sujet et que ses pensées trouvaient souvent un écho chez des autres plus illustres. Avant de comparer l'oeuvre de Ballanche à d'autres compositions de la même époque, il est nécessaire d'analyser à nouveau les termes *orphisme* et *orphique*. Mme Riffaterre nous fournit des définitions fort utiles dans une étude littéraire,³⁹ mais qui ne conviennent pas vraiment à notre recherche, parce qu'elles excluent la philosophie, la métaphysique ou l'idéologie propre à la vision finale. Il nous faut une approche qui inclut la possibilité d'un concept abstrait, et qui ne décrit ni ne dépeint de manière visuelle ce que voit le voyant. Avec Ballanche, nous entrons dans le domaine de ce que pourrait vivre le voyant, dans une tentative d'expérience mystique. Jusqu'à présent, nous n'avons parlé que d'un *orphisme* du passé chez Ballanche. Il existe pourtant un autre élément de l'*orphisme* qui prévaut souvent dans cette conception: l'aspect futur, qui implique avenir, vision, voyance, prévoyance, prédiction, oracle, prophète, prêtre, et plusieurs autres termes qui ont tous, d'une manière ou d'une autre, recours à la vision, à l'ouïe et à la diction. La conception d'*orphisme* permet de tenter d'expliquer l'existence humaine sur terre, de révéler, d'éclaircir et d'illuminer le sens de la vie à l'homme. En ceci, l'*orphisme* dans notre recherche est un système, ainsi qu'un effort, pour parvenir à la vérité existentielle. Or, c'est une ouverture sur ce que pourrait être cette autre vie comprise dans le surréel, dans le monde rêvé, dans l'imaginaire.

Le mot *orphisme* est postérieur à l'époque où Ballanche écrivait l'*Orphée*⁴⁰ et il n'emploie nulle part ni le substantif *orphisme* ni l'adjectif *orphique*. Le mythe était cependant très en vogue, ayant subi une renaissance populaire après l'opéra de Gluck. Nous pensons en outre aux *Vers Dorés de Pythagore* (1809) de Fabre d'Olivet, une tentative pour traduire des textes orphiques. Notre étude soulignera donc un terme qui était inexistant au temps de Ballanche. L'idée d'un chantre harmonieux et prophétique, à la manière des Anciens, était naturellement très courante; les romantiques invoquaient l'image traditionnelle du poète pour symboliser la quête de l'inconnu. Ballanche, en tant qu'écrivain du premier romantisme, connaît le mythe d'Orphée, mais il se garde de spéculer quant à l'existence historique du poète.⁴¹ Le mythe populaire d'Orphée est nettement séparé de l'ouvrage de

³⁹ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, pp 10 ff. Elle fait la distinction entre orphisme et surnaturalisme et justifie son choix du premier en soulignant l'ambiguïté du surnaturalisme: «[...] alors que ce dernier mot peut désigner contradictoirement la curiosité ou la recherche du surréel, et le surréel, bref la route et le but, orphisme ne désigne que la route, que le mode d'inspiration, l'effort de l'esprit à la conquête de la vérité cachée.» Pourtant elle consacre maintes pages à l'étude de ce que le voyant voit, c'est-à-dire, le surréel.

⁴⁰ Les dictionnaires contemporains donnent un sens seulement à l'adjectif orphique, limitant leur explication à la tradition mythologique. Dans le *Dictionnaire de l'Académie Française* (Paris: Firmin Didot Frères, 1835, sixième édition) on lit: «Se dit des dogmes, des mystères et des principes de morale qu'Orphée passait pour avoir inventés ou établis.»

⁴¹ Il avait cependant déjà traité le thème traditionnel d'Orphée perdant Eurydice pour la seconde fois dans un fragment (le sixième recueilli dans le premier volume de ses *Oeuvres Complètes*, rangé avec l'*Antigone*) daté du 28 janvier 1809. O.C., I, pp 356-361. Nous voyons que Ballanche ne considère

Ballanche et du mot *orphisme* dans le contexte où nous l'employons. Mme Riffaterre donne une explication claire regardant la différence entre les concepts *Orphée* et *orphisme*:

«Le premier explique le second historiquement. Mais une fois né, l'orphisme transcende Orphée. L'orphisme, en effet, c'est toutes les formes que prend en poésie la peinture de la quête gnostique, le thème de la recherche de l'absolu.»⁴²

L'*orphisme* chez Ballanche est par conséquent plutôt une ambiance, un symbole de la quête généralisée de l'humanité pour trouver la vérité spirituelle. Orphée est l'aventure, le voyage où Ballanche nous entraîne, il est en effet la forme qui enferme le développement dynamique de l'épopée. C'est à travers Orphée que le lecteur est amené au fond, à ce qu'il y a à découvrir, selon l'envergure de la vision de Ballanche. L'emphase repose sur ce qu'Orphée peut révéler à travers les événements du récit: le voyage spirituel à travers le voyage physique. Sur l'arrière-plan de l'épopée s'impose une quête poétique, qui est qualifiée par son appartenance à la métaphysique et à la métaphorique, voire à l'orphique. Le lecteur est par conséquent entraîné d'emblée dans une mission de l'imaginaire; de là découle l'aspect poétique qui caractérise l'épopée. On aura plus tard l'occasion de parler de genres littéraires. Il suffit ici de suggérer que l'*orphisme* permet à Ballanche de faire entrer de la poésie dans son récit, même si c'est une poésie toute différente de ce qu'on entend d'habitude par ce terme.

Orphée en soi donne donc naissance à une observation de l'univers comme phénomène visible et invisible, ou plutôt, invisible à part quelques visions de ce qui n'est pas en général. Ce concept d'une dualité implicite dans le monde, d'un monde réel qui cache un monde irréel, occupe la pensée de Ballanche jusqu'à en devenir le thème central. Le jeu de miroirs qui renvoie plusieurs images à la fois, réfléchissant toujours la même chose, convient à cette manière de penser. Il y a toujours quelque image additionnelle, de plus en plus lointaine, mais c'est sans faille la même image. Ce ne sont que des variations sur le même thème, c'est-à-dire la découverte des secrets de l'existence. La clef de la conception d'orphisme se trouve donc dans le symbolisme, et *orphique* se comprend au niveau spirituel des correspondances universelles. Une variation de l'*orphisme* littéraire est à noter brièvement. Chez Ballanche, l'*orphisme* se manifeste non seulement par la vision ou la révélation visuelle, mais en outre par le sens de l'ouïe. Le voyant Orphée est présenté chez lui plus souvent comme un héros qui chante, qui parle, qui s'explique et qui explique des phénomènes par le son émis. Le thème de l'harmonie universelle rendue par la musique remplace celui de la voyance propre, au

cette version qu'une fable, qui est douée d'un fond symbolique: «Telle est l'histoire d'Orphée, racontée d'âge en âge. La fable y a mêlé ses aimables mensonges; mais le fond en est vrai, car les larmes sont de tous les temps.» *Ibid.*, p 359. Neuf mois plus tard, Ballanche est toujours occupé de la même histoire, quand il compose le huitième fragment (le 25 octobre 1809) qui raconte les malheurs de deux jeunes couples déçus dans leur amour terrestre. Il souligne l'analogie avec la fable d'Orphée: «[...] et, dans la crainte de commettre la même imprudence que le chantre des Géorgiques raconte d'Orphée ramenant Eurydice à la lumière, il n'ose tourner la tête.» *Ibid.*, p 374.

⁴² Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles sumaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 14.

fur et à mesure que le lecteur se familiarise avec le texte de Ballanche. Cette modification subtile de l'*orphisme* donne à l'ouvrage son originalité, mais n'empêche pas qu'il demeure nettement dans le domaine *orphique*. Ces thèmes, ainsi que le *modus operandi* de Ballanche pour créer un cadre approprié à sa pensée métaphysique, forment la perspective de notre enquête, qui se résume donc comme une analyse approfondie de l'*orphisme* dans l'oeuvre de Ballanche.

* * * * *

Chapitre Premier

SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIX^e SIECLE

I. L'EPOQUE ET LES SOURCES

1. L'ordre social et politique

Avant de se plonger dans l'oeuvre de notre auteur, il est nécessaire de déterminer l'ambiance du début du dix-neuvième siècle. Contre quel arrière-plan faut-il considérer l'orphisme de Ballanche? Le cadre est la France de la Restauration, une société née et ayant vécu sous l'ancien régime, qui vient de subir une révolution et le joug des guerres napoléoniennes. Jules Bertaut nous a fourni une description du genre d'existence quotidienne que menait alors Ballanche:

«Sous la Restauration, il [le café Lambert] avait deux clientèles bien distinctes: le matin, des gens de lettres, des artistes, des savants, Boiëldieu, Ballanche, Martainville, Jouy, Brillat-Savarin, le soir il devenait le quartier général des officiers en demi-solde [...]»¹

La France vivait une courte trêve politique, qui n'empêchait cependant pas une certaine instabilité. Les bouleversements sociaux et les funérailles d'un monde donnaient naissance à la vision enthousiasmée d'un univers qui avait subi des métamorphoses définitives. La communauté française de l'époque était à la recherche des lois de la société, que les contre-révolutionnaires théocratiques croyaient trouver dans la religion. Dominique Bagge a placé Ballanche dans cette trame qui proposait deux vérités concordantes, celle de la politique et celle de la religion.² Ballanche, tout en appartenant à cette école catholique et royaliste, n'était pourtant pas entièrement convaincu que la Révolution était un monstre qui bouleversait le fondement des sociétés humaines. Pour lui, la révolution sociale était l'effet nécessaire d'une cause antérieure.³ et elle était liée à une révolution religieuse. Ballanche ne critique pas le chaos qui s'ensuit, il constate au contraire que:

«Notre grand malheur a été d'avoir ajouté une révolution faite par les hommes à la révolution faite par le temps.»⁴

¹ Bertaut, Jules. *L'Époque romantique*. Paris: Tallandier, 1947, p 419.

² Bagge, Dominique. *Les Idées politiques en France sous la Restauration*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952, p 253: «"Que nulle institution quelconque ne peut durer, si elle n'est fondée sur la religion." Platon l'a dit. Maistre le répète. Bonald et Chateaubriand, La Mennais et Ballanche le pensent.»

³ O.C., III, p 16: «[...] enfin une révolution n'est point une cause, elle ne peut être qu'un effet.»

⁴ O.C., II, p 149.

Une étude approfondie des idées politiques de Ballanche n'est pas notre but. D'autres critiques, tels D. Bagge et R.A. Smith, ont d'ailleurs entrepris cette tâche auparavant.⁵ Notre but est de souligner que la création littéraire de Ballanche s'est inspirée d'un certain arrière-fond politique et social, notamment la confusion due à la Restauration. Émile Faguet a fort justement noté que la Révolution était aussi significative quant au développement des idées de Ballanche que sa conception du mythe.⁶ Chez Ballanche, la Révolution ne demeure pas sur un plan social; elle s'insère dans une idéologie mystique. En cela, la pensée de Ballanche répond à celle de ses contemporains, car le milieu social explique sa préoccupation quant à certains thèmes orphiques, tels la découverte des mystères de l'existence, des lois qui régissent la vie sur terre et de l'au-delà. La recherche frénétique de certitude des romantiques n'étonne pas, vu le bouleversement complet de l'ordre social et politique:

«Concurrence industrielle sans frein, crises financières, faillites et émeutes sociales, dénuement ouvrier, voilà quels furent les faits qui remplirent la société industrialisée après 89; d'où ce sentiment d'anarchie qu'ont ressenti si vivement, dès le début du siècle, un Saint-Simon et un Fourier, aussi bien qu'un Chateaubriand, un Sismondi, un Lamartine, un Ballanche, ou un Auguste Comte.»⁷

Si les antagonismes sociaux et politiques frappent l'esprit de Ballanche, il fuit l'époque confuse et sombre pour rêver d'une paix continue dans l'*Orphée*. C'est dans un monde mythique qu'il situe son effort en vue d'une analyse littéraire de sa propre époque. En situant Orphée dans le vide abstrait, dans un cadre éloigné, Ballanche place son héros hors de la société, tout comme les romantiques aliénés. Il faut se souvenir qu'à l'époque, la littérature même subissait des changements. La transposition en littérature de ses idées politiques et sociales évoque la relation entre l'écrivain et son public, lequel est, dans le cas de Ballanche, bourgeois. Il est important de se souvenir que le milieu social de notre auteur, tout en s'éveillant à de nouvelles valeurs, garde une affinité étroite avec la littérature et son idéologie. A propos de la littérature de l'époque, la tendance dominante est surtout l'essor du roman de 1789 à 1830, tendant à embrasser tous les aspects de la société. A un niveau totalement inférieur, nous trouvons un phénomène qui est tout de même intéressant: la «littérature

⁵ Bagge, *Op.cit.*, et Smith, Raymond Albert Jr. *The Political ideas of Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée, Stanford University, 1961.

⁶ Faguet, Émile. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903, deuxième série, p 170: «De même Balianche était obsédé de l'histoire de la Révolution française tout autant que des mythes de l'ancienne Grèce, de l'ancienne Égypte et de l'Inde ancienne.[...] A Ballanche, elle paraît d'autant et de plus de conséquence peut-être que le christianisme. Il y puise au moins la moitié de ses théories et de ses doctrines. Il lui trouve un sens historique, un sens social et un sens mystique. Il y voit une parole de Dieu au monde [...] Les Benjamin Constant, les Staël, les Royer-Collard, envisagent la Révolution avec attention, mais tranquillement. Ils n'en sont pas étonnés et étourdis. Avec Ballanche, nous entrons dans cette génération d'hommes qui ont été ébranlés jusqu'au fond de leur imagination par le drame révolutionnaire, et qui chacun selon sa tournure d'esprit, en garderont je ne sais quelle tendance à une forme ou à une autre de mysticisme.»

⁷ Wood, John S. *Sondages. 1830-1848. Romanciers français secondaires*. Toronto: University of Toronto Press, 1965, p 39. Citation de M. Leroy dans *Histoire des idées sociales en France*. Paris: Gallimard, 1950, vol. II, pp 28-29.

de colportage»,⁸ consistant des ouvrages épiques et légendaires, destinés à être lus à un public analphabète. Cette extension de la tradition orale n'était en rien esthétique et c'était avant tout l'élitisme des romantiques qui allait marquer la création littéraire du début du dix-neuvième siècle. Cet élitisme apportait un thème central qui constitue l'orphisme: l'analyse de l'existence personnelle vis à vis de la religion. Ballanche y ajoute un deuxième élément: la considération du changement social, tout en soulignant les afflications de l'esprit humain.

2. Le milieu littéraire

En littérature, on sait très bien que le début du dix-neuvième siècle se caractérise par une transition qui mène du classicisme au romantisme. Il se manifeste entre les deux un courant idéologique qui appartient à la fois au siècle passé et aux temps nouveaux. Cette période est en général décrite comme le premier romantisme et c'est dans ce contexte que Ballanche s'est inséré. Il n'est pas possible d'imposer des limites chronologiques au premier romantisme, surtout en raison de son développement ultérieur. Chez différents auteurs cette tendance à s'assimiler au romantisme propre s'est effectuée à différentes époques. A propos de Ballanche, on pourrait parler de la période entre la composition de l'*Antigone* (1814) jusqu'aux années 1830, alors qu'il travaillait toujours à des ouvrages non complétés, par exemple *La Ville des Expiations*, la *Formule générale de l'histoire* et *La Vision d'Hébal*. Du point de vue des dates, Ballanche est classé parmi les premiers romantiques, mais il est impossible de délimiter de manière stricte son oeuvre; la désignation de romantique lui conviendrait également. Le premier romantisme oscille entre deux pôles, notamment la vérité raisonnée et la fantaisie imaginée, le rire et les larmes. Le style Louis XVI était un éclectisme gracieux, le style Empire appartenait à une société qui se cherchait des maîtres et des aînés. Au moment où tout changeait, la littérature et l'art aspiraient à la durée de l'oeuvre. Le premier romantisme restait lié au classicisme, en raison de l'absence d'une philosophie nouvelle. Chez Ballanche, l'ouvrage *Du Sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*⁹ est le type de l'aspect mi-classique, mi-romantique des premières années de la Restauration. Il se trouve au seuil d'un romantisme timide, auprès de sensibilités fines et de goûts délicats, et c'est avec les «grand tristes contemporains» que Barbey d'Aurevilly range Ballanche.¹⁰ Ce qui est signifiant de l'époque notée ici comme étant celle de Ballanche, c'est qu'elle réunit deux tendances idéologiques qui sont également centrales à l'orphisme dans sa manifestation particulière chez cet auteur. Tout d'abord, les années précédant 1820 durant lesquelles il a composé l'*Antigone*, l'*Essai sur les Institutions sociales*, le *Vieillard et le*

⁸ Clark, Priscilla P. *The Battle of the Bourgeois - The novel in France. 1789-1848*. Paris: Didier, 1973, p 22: «The sublittérature of this period was the "littérature de colportage" [...] in no way could [they] be considered as conscious aesthetic creations.» («La sublittérature de cette époque était la "littérature de colportage" [...] [elles] ne pouvaient nullement être considérées comme des créations esthétiques délibérées.»)

⁹ Lyon: Ballanche et Barret, 1801.

¹⁰ Barbey d'Aurevilly, Jules. *Le XIXe siècle - des oeuvres et des hommes*. Paris: Mercure de France, 1965. Choix de textes: Jacques Petit. Tome I, p 292: «Chateaubriand, Goethe, Senancour et Ballanche lui-même ont tous plus ou moins souffert de la vie [...] de ses passions positives ou du vague de ses passions [...]» [italiques de Barbey d'Aurevilly]

jeune homme, l'*Homme sans nom* et l'*Orphée* sont marquées par un orphisme plutôt philosophique, inspiré de l'illuminisme. Il est significatif, comme H.B. Riffaterre l'avait remarqué,¹¹ que l'enquête de Viatte¹² s'arrête à cette année, et que celle de ladite dame y commence. Ainsi se présentent deux modes par lesquels l'orphisme pourrait être abordé, d'après différentes conceptions du terme. L'enquête de Mme Riffaterre se concentre donc sur l'orphisme de forme dans le romantisme et l'on accepte cette démarcation du changement effectué par la transition de 1820. Elle constate que dès lors, l'orphisme devient de plus en plus littéraire et les thèmes philosophiques ne sont dès lors plus que des points de départ pour la démonstration de la virtuosité poétique et technique.

Si l'oeuvre de Ballanche appartient à deux conceptions de l'orphisme, il est important de la situer vis à vis de deux groupes de livres, en ce qui concerne une analyse critique et comparative. R.A. Smith voit dans l'oeuvre même de Ballanche deux périodes, dont la première contient plutôt des réflexions politiques et la deuxième une transition vers des notions religieuses.¹³ Pour l'instant, nous écarterons de notre étude la deuxième partie de l'inspiration, c'est-à-dire le côté mystique, afin d'analyser les idées sociales de l'auteur. En ce qui concerne la référence au premier groupe (avant 1820) il faut en outre distinguer entre les livres qui ont quelque similarité thématique avec ceux de Ballanche, et les livres qui ont servi de source philosophique à l'auteur. Commençons par les sources, tant modernes qu'anciennes. En premier lieu, Ballanche avait grandi dans un foyer où la formation intellectuelle était encouragée. Sainte-Beuve nous dit que la librairie de son père lui fournissait des lectures diverses¹⁴ et qu'il fréquentait des cercles littéraires, (par exemple la petite société littéraire, *Amicitiae et litteris*, qui se réunissait chez son père) dès un jeune âge, en compagnie de Dugas-Montbel et Ampère, ses amis lyonnais.¹⁵ Nous savons que Ballanche était entouré d'amis célèbres pendant la deuxième partie de sa vie, alors qu'il était le compagnon fidèle de Madame Récamier. Alexis de Tocqueville nous renseigne sur cet aspect de l'existence quotidienne de Ballanche à l'époque:

«La première moitié de sa vie s'était passée au milieu des orages de la révolution et des douleurs physiques; la seconde s'écoula paisiblement

¹¹ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 35: «[...] c'est aussi le point où s'arrête l'enquête de Viatte, ce qui est significatif.»

¹² Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928.

¹³ Smith, Raymond Albert Jr. *The Political ideas of Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée, Stanford University, 1961, p 128: «In turning from politics to historical theorizing in the *Paligénésie sociale*, he became more involved in the complexity of religious thought and his later works were heavily tinged with the shadowy mysticism of his Catholic views.» («En tournant de la politique à l'élaboration hypothétique concernant l'histoire dans la *Paligénésie sociale*, il devint plus entraîné dans la complexité de la pensée religieuse et ses ouvrages postérieurs furent teintés du mysticisme vague de ses vues Catholiques.»)

¹⁴ Sainte-Beuve, C.A. *Poètes et philosophes modernes de la France*. XV. M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, p 690: «Sa nourriture habituelle était Pascal, Fénelon, Jean-Jacques, Bernardin, Virgile, Delille, tout ce que l'éducation classique indiquait alors [...]»

¹⁵ *Ibid.*, p 690: «Il lut des fragments de cet ouvrage [Du Sentiment], le soir même du 18 fructidor, au sein d'une société littéraire de très jeunes gens dont MM. Dugas-Montbel et Ampère faisaient partie.»

près d'amis illustres et dévoués. Plusieurs des personnes qui ont le plus brillé de nos jours par leurs vertus et leurs talents ont été intimement liées avec M. Ballanche. Aucune n'a été séparée de lui que par la mort.

«Dans les dernières années de sa vie, M. Ballanche s'était créée comme une société à part dans la société française; il s'y occupait plus des idées du temps que des faits; il s'y unissait à ses contemporains par les pensées, par les sympathies, non par l'action [...]»¹⁶

3. Le premier romantisme

Il suffit pour établir la trame générale des oeuvres de fiction au début du dix-neuvième siècle, d'y jeter un bref coup d'oeil. Le nom de Chateaubriand s'impose d'emblée, non seulement parce qu'il était l'ami de Mme Récamier, l'idole de Ballanche, ou parce que Ballanche était prêt à imprimer ses ouvrages, mais grâce à la formidable réputation qu'il s'était taillée à l'époque. En 1801 il publie *Atala*, en 1802 *René* et le *Génie du Christianisme*, en 1809 *Les Martyrs*. On sait que le titre du *Génie* est emprunté à Ballanche qui l'avait formulé dans son livre *Du Sentiment*.¹⁷ La défense du christianisme se retrouve chez Ballanche, qui l'avait exprimée dans *Du Sentiment*, ainsi que la conception de beauté morale innée dans les arts et les lettres chrétiens. Les deux auteurs se soucient peu de prouver la vérité du christianisme à la manière des théologiens; ils s'efforcent plutôt de frapper l'imagination du lecteur contemporain souvent rempli de mépris envers la foi. L'analyse de la mélancolie, le jugement prononcé sur la critique, le désir de renouvellement de la littérature sont quelques thèmes communs à Ballanche et à Chateaubriand. Cependant, le *Génie* a connu beaucoup de succès, alors que *Du Sentiment* n'est qu'un ouvrage médiocre. Ceci s'explique par la différence de style. Le jeune et enthousiaste Ballanche donne libre essor à des effusions sentimentales, par opposition à la sensibilité pittoresque de Chateaubriand. Du point de vue du style, l'*Antigone* et l'*Orphée* sont nettement plus sobres et réfléchis, et ces épopées en prose rappellent *Les Martyrs* en tant qu'illustration d'une thèse philosophique: celle du merveilleux chrétien. Il y a dans les trois ouvrages des faiblesses et des épisodes attachants qui égalent la poésie en vers. Notre tâche n'est pas de spéculer quant aux raisons de la popularité plus ou moins étendue des trois ouvrages. Il importe seulement de remarquer que la thématique et parfois le style y sont similaires, sinon identiques, et que Ballanche part donc d'une tradition établie, celle de l'humanisme moral, fondé sur la bonté, la pitié, l'affection et la sympathie, tous traits de son héros Orphée.

La figure de Mme de Staël est aussi dominante à l'époque que celle de Chateaubriand.¹⁸ Dans son oeuvre elle dépeint et l'héritage du classicisme et l'ouverture romantique des inspirations nouvelles. Dans *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800) et *De*

¹⁶ MSS de Lyon, 1604, dossier 5.

¹⁷ *Du Sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*. Lyon: Ballanche et Barret. 1801. Par la suite abrégé par le sigle D.S., p 182: «Ce beau livre [l'admirable allégorie de Télémaque] est fondé tout entier sur une base mythologique; mais combien de choses, et ce sont les plus belles, qui n'ont pu être inspirées que par le génie du Christianisme.»

¹⁸ O.C., II, pp 154-155: «Elles [les femmes] ont ainsi successivement pénétré dans le domaine de la poésie, de la littérature, des arts, et même des sciences: madame de Staël vient de leur ouvrir la carrière de la pensée.»

l'Allemagne (1813) la théorie d'une poésie renouvelée introduisait des idées frappantes qui aidèrent le romantisme à s'établir.¹⁹ Le premier ouvrage, *De la littérature*, a particulièrement influencé Ballanche dans l'évolution de sa théorie de la langue. Alors que Mme de Staël traite des rapports de la littérature avec la société, Ballanche souligne les affinités entre la langue et la société définie par les régimes politiques, les religions établies, les mœurs et les caractères nationaux. Tout comme elle avait rapproché la littérature et l'histoire des civilisations, Ballanche voit des similarités entre le développement des langues et celui de l'histoire humaine. Il est héritier de l'idée de progrès, exprimée par Kant, dont il loue les réflexions à maintes reprises.²⁰ En effet, tout le système de la palingénésie est basé sur la conception de l'évolution et du perfectionnement graduel que Kant avait commentée, ainsi que sur l'idée du langage comme véhicule de la culture humaine.²¹ Pour Ballanche, c'est la langue plutôt que la littérature qui évolue de façon dynamique comme un organisme vivant. L'idée que l'histoire d'une littérature ne peut être comprise et ne doit être étudiée que si elle est rattachée à l'état social et moral du peuple qui l'enfante, qui constitue le fond de *De la littérature*, se retrouve dans *l'Essai sur les institutions sociales* et dans *l'Orphée*, avec la différence que Ballanche substitue *langue* à *littérature*. L'hypothèse a son origine chez Vico, Leibniz, Herder et d'autres philosophes, qui ne sont pas tous notés ou cités par Ballanche.²² Deux éléments importants que Ballanche tire du système proposé par Mme de Staël, sont le statut du discours philosophique et le statut de la philosophie du progrès. Ballanche définit le discours philosophique, voire la capacité pour la philosophie qu'il note chez Mme de Staël, comme romantique, c'est-à-dire, indépendant des règles qui limitent la littérature classique. Il loue le statut du discours romantique qu'il trouve chez Mme de Staël et chez Chateaubriand:

¹⁹ O.C., II, p 101: «Je serais maintenant conduit à parler de cette littérature de mouvement, qu'on a appelé romantique, littérature absolument nouvelle, qui ne remonte pas plus haut que J.J. Rousseau, et dont madame de Staël fut le dernier comme le plus brillant produit.»

²⁰ Ballanche, Pierre-Simon. *La Tapisserie-Fée. Revue de Paris*, vol. 45, 1832, p 228: «Kant a dit avec une heureuse audace: "L'entendement prescrit des lois à la nature au lieu d'en recevoir d'elle." Qui sait si la sensation ne crée pas le phénomène? Et la sensation, comment est-elle produite? Et le sentiment de la sensation, qu'est-il si ce n'est l'âme elle-même, l'âme se soumettant aux conditions du temps et de l'espace [...]»

²¹ Kant, Immanuel. *On History*. Réd. Lewis White Beck. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975. Kant soutient la position prise par Herder quant au développement progressif de la langue, dans le neuvième livre des *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784-1791).

²² Il note Leibniz, chez qui il trouve d'autres idées philosophiques qu'il allait analyser. O.C., IV, p 67: «Il [Charles Bonnet] cite à ce sujet [les rapports entre les êtres animés et ... les divers états de l'atmosphère] le grand nom de Leibnitz [sic], qu'il appelle si justement le Platon de l'Allemagne.» Le parallélisme qui existe entre le développement d'une nation et sa langue est expliqué par Leibniz dans *Collectanea Etymologica, Illustrationi Linguarum, veteris Celticae, Germanicae, Gallicae, aliarumque inservientia*. Hanover: 1717, cité par D.P. Walker. *Leibniz and Language. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 35, 1972, p 298, n19. De Leibniz, Ballanche hérite en outre la conception d'une langue primitive originelle, la *lingua adamica* de Jacob Böhme. O.C., V, pp 24-25: «Leibnitz [sic] avait bien compris que l'histoire de l'homme est liée à l'histoire de la terre. Charles Bonnet a une fort belle page sur cette théorie; Herder l'a beaucoup développée.» De Vico, Ballanche emprunte le concept de la science de la langue comme clef de l'histoire. O.C., V, p 20: «Il [Vico] avait bien compris que la philologie était le meilleur instrument pour sonder les profondeurs de l'antiquité. Bacon l'avait également compris.»

«Par opposition à la littérature classique, on a nommé littérature romantique celle où l'on professe une plus grande indépendance des règles, où l'on se permet de nouvelles alliances de mots, et surtout de nouvelles inventions de style; où l'on secoue les lois de l'analogie, où l'imitation étend son domaine, où la pensée fait effort contre la parole fixée, la parole écrite; où les sujets sont tirés des traditions modernes.»²³

Il serait entièrement faux de croire que Ballanche n'accepte pas le romantisme, car il constate sans équivoque que le temps du classicisme est passé.²⁴ Notre recherche visera à établir s'il y a, dans l'univers de Ballanche, l'occasion d'accommoder cette conception progressiste et rationnelle à celle de l'humanisme religieux de Chateaubriand. Les critiques contemporaines, par exemple Barchou de Penhoën²⁵ et Alexis de Tocqueville²⁶, ainsi que les critiques modernes, par exemple Arlette Michel²⁷, William Paulson²⁸ et Paul Bénichou²⁹, n'ont pas hésité à attribuer le rôle de médiateur à Ballanche, mais il reste à déterminer exactement en quoi il est médiateur, et comment il agit pour mériter cette étiquette.

Il est à noter que les oeuvres citées comme appartenant à cette première époque du romantisme, sont fictives. Le romantisme français est caractérisé par le fait qu'il n'a pas produit de philosophe pur ou de métaphysicien original, comme les Allemands. Ballanche se situe dans un cadre quasi-philosophique où les auteurs expriment leurs pensées profondes de façon littéraire et non rationnelle et pragmatique. Le style est en général fondé sur l'éloquence émotive, le coeur parlant au coeur, l'âme s'adressant à l'âme. On pense à *René* (1802), une peinture plutôt qu'une histoire d'une âme inquiète, à *Delphine* (1802) et à *Corinne* (1807), êtres de génie en butte à l'hostilité ou à l'incompréhension de la société, à *Obermann* (1804) de Senancour, modèle d'une intelligence incapable de se tourner vers l'action, à *Adolphe* (1816) de Benjamin Constant, personification de la sensibilité et du mal du siècle - l'apport du premier romantisme est constitué essentiellement par le

²³ O.C., II, p 103.

²⁴ *Ibid.*: «Bientôt peut-être, en France comme en Italie [...] bientôt la littérature classique ne sera plus que de l'archéologie.»

²⁵ Barchou de Penhoën. Essai d'une formule générale de l'histoire de l'humanité d'après les idées de M. Ballanche. *Revue des Deux Mondes*, vol. 1, juin 1831, p 425: «De la sorte, M. Ballanche se portait médiateur entre M. de Maistre et Jean-Jacques, entre le droit divin et la souveraineté du peuple; il disait que dans l'histoire de l'humanité les points de vue les plus opposés n'étaient pas toujours contradictoires; qu'il fallait oser les accepter tous [...]»

²⁶ Selon Alexis de Tocqueville, «[...] la vie toute entière de M. Ballanche n'a été [...] qu'un constant effort pour apaiser les haines de ses contemporains, concilier leurs intérêts, renouer le passé à l'avenir, et rétablir entre l'un et l'autre une harmonie salutaire.» MSS de Lyon, 6409, dossier 5.

²⁷ Michel, Arlette. A propos de Barchou de Penhoën - Balzac, Ballanche et Schelling. *L'Année Balzacienne*, Paris: Garnier, 1969, p 153: «Balzac trouve chez Barchou dès 1831 un encouragement à dépasser l'éclectisme et à se tourner vers une philosophie de la médiation: Ballanche en fournissait un admirable exemple.»

²⁸ Paulson, William R. Fragment et autobiographie dans l'oeuvre de Ballanche: études et textes inédits. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol.XV, Fall/Winter 1986/87, pp 24-25: «L'effort immense de réconciliation qu'est l'oeuvre de Ballanche se donne la tâche de maintenir les deux modèles [classique et historique] à la fois [...] Pour cerner le problème de cette médiation chez Ballanche, il faut donc examiner en détail sa théorie de la parole [...]»

²⁹ Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973, p 157: «La fonction propre de la littérature selon Ballanche [...] consiste en une médiation entre le passé et le futur [...]»

roman psychologique où la rêverie, le sentiment et la nature enchantent l'oreille par une puissance évocatrice. N'oublions cependant pas que cette époque subit toujours l'influence du classicisme, comme Pierre Moreau l'avait très bien noté :

«Le premier romantisme, celui du dix-huitième siècle, demeure suspendu entre la nostalgie des classiques et la curiosité des nouveautés, entre la raison et le sentiment.»³⁰

Ballanche, au seuil du romantisme propre, connaît cette ambiance où l'on a souvent recours au roman historique pour se convaincre du passé glorieux. L'exemple de Walter Scott se présente sans hésitation, à la fois comme représentatif d'un genre et comme source de Ballanche.³¹ L'influence de cet auteur écossais se manifeste surtout dans la mise en scène du Moyen Âge, en tant que milieu historique des bardes et des troubadours, et dans l'évocation épique d'une histoire pittoresque. Ce goût de la reconstitution d'une atmosphère et ensuite de la symbolisation de quelques aspects d'une époque intéresse l'auteur de *l'Orphée* et de *l'Antigone*, mais il réussit à donner une dimension supplémentaire à la composition épique qui dépasse les tentatives historiques des premiers romantiques. Afin de pouvoir commenter la perspective nouvelle apportée à la narration de l'histoire par Ballanche, il est nécessaire d'identifier quelques traits de l'histoire et de la critique à l'époque.

4. L'histoire et la critique

Au début du siècle, l'histoire narrative a deux grands noms: Prosper de Barante et Augustin Thierry. Le premier est connu pour *l'Histoire des ducs de Bourgogne* (1824-26) et le second pour la *Conquête de l'Angleterre par les Normands* (1825) et les *Récits des Temps mérovingiens* (1840). Ces titres indiquent la conception presque uniquement narrative de l'histoire descriptive, bornée aux confins du récit. On s'efforce de recréer une image aussi complète que possible de la réalité passée, sans s'adresser à l'imagination et sans chercher à dépasser les faits pour s'élever aux idées générales. Ballanche est plutôt le contemporain spirituel de Guizot, qui s'intéresse à la philosophie politique de l'histoire (*Histoire du Gouvernement représentatif*, 1822 et *Histoire de la Révolution d'Angleterre*, 1826-56), et d'Edgar Quinet (*Le Génie des Religions*, 1842, *Les Révolutions d'Italie*, 1848-52 et *La Révolution*, 1865), qui, par son imagination intellectuelle et par ses tendances mystiques, crée une histoire qui n'est pas un ensemble de faits dont il faut discerner les causes, mais un ensemble de symboles qu'il faut déchiffrer à la manière d'un poète. Comme Ballanche, ces écrivains reconnaissent l'élément humain de l'histoire et voudraient faire de la narration historique une oeuvre d'art. L'histoire se rapproche du roman historique dans l'oeuvre d'Alexis de Tocqueville (qui a prononcé le discours de la part de l'Académie française à l'occasion des funérailles de Ballanche) et chez Michelet, qui était lié à Ballanche par leur vif intérêt mutuel pour Vico.³² La conception de la

³⁰ Moreau, Pierre. *Le Classicisme des Romantiques*. Paris: Plon, 1932, p 23.

³¹ O.C., IV, p 176: «Walter-Scott [sic] a montré ce que pourrait être l'union du génie épique avec le genre historique.»

³² Michelet publie en 1827 sa traduction de la *Science Nouvelle* de Vico. Ballanche avait envisagé la même tâche, mais il y avait renoncé après avoir appris les desseins de Michelet. O.C., IV, pp 376-377: «Pendant que j'imprimais l'édition provisoire de ce volume, on a publié un excellent travail de M.

relativité de l'histoire et de la critique est partagée par Ballanche, ce qui permet d'établir des rapports entre son oeuvre et celle de Tocqueville (*De la Démocratie en Amérique*, 1835-44), dont les vues, sinon la méthode, sur l'histoire dialectique ressemblent à celles de notre auteur. Si Ballanche ne sait égaler toute la couleur du passé évoquée par Michelet (*Histoire romaine*, 1831 et *Histoire de France*, 1833-44), sa passion pour la philosophie de l'histoire et son interprétation des légendes des temps primitifs sont nettement reflétées dans l'épopée poétique, lyrique, dynamique et visionnaire de Michelet. Mais comment rapporter ces trames littéraires et historiques à l'*Orphée* et l'orphisme?

Bien que Ballanche ait un assez grand nombre de points communs, avec presque tous les écrivains du premier romantisme français en ce qui concerne la pensée philosophique, ce qui le sépare d'eux est le rôle que joue la mythologie dans sa conception du passé. Il s'abstient de peindre de grandes scènes historiques, leur préférant une réinterprétation des mythes antiques. La conception de Ballanche selon laquelle l'histoire se communique à travers une invitation à retrouver le dépôt d'une tradition, remontant aux origines du monde, n'appartient pas au courant français. Ce dernier est passé d'une histoire pittoresque à une histoire philosophique à une histoire scientifique, comme chez Renan, Taine et Fustel de Coulanges pendant la deuxième partie du siècle. Ballanche fait confiance à son intuition, il s'appuie sur des symboles, il se fie à l'inspiration, d'où cette vocation de dépeindre le passé, et d'où la méthode employée.

On verra que les sources principales de Ballanche ne se trouvent pas parmi les auteurs qu'on vient de nommer et qui constituent l'atmosphère générale de la littérature contemporaine. C'est ainsi que Dominique Bagge, en créant une image de la pensée sous la Restauration, juge qu'il n'est pas correct de placer Ballanche dans la ligne des historiens propres, ni avec Thierry, Guizot, Thiers, Barante, ni avec Cousin, Maine de Biran, Comte, ni avec les romantiques Lamartine, Hugo, Vigny, Musset, Gautier, ni avec Stendhal, Nodier ou Balzac. L'ambiance idéologique où il faut insérer notre auteur est composée d'autres noms, d'ailleurs nullement moins fameux et appartenant toujours au romantisme: cette liste est ainsi constituée: «Mme de Staël, Constant, Maistre, Bonald, La Mennais, Saint-Simon, Fourier, Ballanche [...]»³³ Il est sûr que, jamais depuis le grand siècle, pareille éclosion de talents n'avait prévalu, et nous savons que l'époque de la composition de l'*Orphée* fut particulièrement féconde. Dominique Bagge en cite la concentration d'oeuvres majeures:

«La couple d'années de 1821 et 1822 est particulièrement suggestive: Delavigne fait représenter *Le Paria* et Scribe, *La demoiselle à marier*, puis *Valérie*. Maistre publie *Les Soirées de Saint-Petersbourg* et Victor Cousin ses *Fragments philosophiques*. On réédite *Dix ans d'exil* de Germaine de Staël; on édite *Le Gouvernement représentatif* de Guizot. Champollion déchiffre les hiéroglyphes et fonde l'égyptologie. Vigny fait paraître ses *Poèmes*, Hugo ses *Odes*, Stendhal, de retour enfin à Paris, *Racine et Shakespeare*, Nodier, *Trilby*. Virginie Dejazet débute au Gymnase

Michelet sur Vico. Il faut espérer que le succès de M. Michelet l'engagera bientôt à s'occuper du complément qu'il a promis et qu'il doit à ses lecteurs français.»

³³ Bagge, Dominique. *Les Idées politiques en France sous la Restauration*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952, p 8.

dramatique et Frédéric Lemaître à l'Odéon où Mlle George fait sa rentrée. Un jeune inconnu expose au salon "La barque de Dante". Il s'appelle Delacroix. [...] on joue *Othello* en anglais à la porte Saint-Martin. Cuvier écrit son *Discours sur les évolutions du globe*, tandis que le vieux Lamarck, vainqueur presque ignoré, achève son *Histoire des animaux sans vertèbres*, dernière pierre de sa grande théorie du transformisme qui devait être si féconde.»³⁴

5. L'influence des classiques

Quant aux sources véritables, Émile Faguet constate que l'éducation intellectuelle de Ballanche n'était pas très variée. Nous avons déjà eu l'occasion de voir ce que Sainte-Beuve nous en dit, notamment que c'était une formation plutôt classique. M. Faguet dit:

«Il me semble qu'il a peu lu. Mais ses lectures étaient originales. Il était curieux. Il ne lisait pas ce que lisait tout le monde. Il se dirigeait d'instinct vers les penseurs un peu abstraits, quelquefois excentriques, et se laissait peu aller aux engouements littéraires d'alentour.»³⁵

Bien que soucieux des courants d'écriture à la mode, Ballanche cherche à innover, à créer quelque chose d'original, à employer les pensées et les préoccupations prédominantes pour un but tout nouveau en France, mais déjà exploité en Allemagne. Ballanche avait décidé que la France avait besoin de renouvellement,³⁶ sans abolir le passé, mais en le retrouvant sous un autre aspect. Il y a dans sa philosophie, déjà braquée sur l'histoire, une nouvelle dimension expressive appliquée aux thèmes chers à lui: la mythologie, qui incarne un passé inconnu. Comment est-il arrivé à la conception particulière de la mythologie qui va tant servir à son orphisme? D'où tire-t-il ses connaissances historiques? Quelles sont ses sources? De façon caractéristique au dix-huitième et même au dix-septième siècles, Ballanche n'est pas explicite en ce qui concerne ses sources, mais il est possible de garantir quelques unes des influences sur l'esprit de notre auteur. Tout d'abord les classiques: quand il traite des littératures anciennes, il est bien informé de tous les auteurs de l'antiquité, surtout de la tradition latine, mais aussi de la grecque. Il y a maintes références aux Anciens, ce qui nous montre que Sainte-Beuve ne se trompait point quant à l'étendue des lectures classiques de Ballanche. Chez Hérodote, Ballanche trouve une manière particulière d'écrire l'histoire: il cite les noms de Denys d'Halicarnasse et de Quintilien à ce propos.³⁷ Souvent Ballanche juge les Anciens comme Tite-Live³⁸, Varron³⁹ ou Polybe⁴⁰ avec une franchise critique. Il est intéressant de

³⁴ *Ibid.*, p 9.

³⁵ Faguet, Émile. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903, deuxième série, p 137.

³⁶ O.C., IV, p 370: «Maintenant une ère nouvelle commence, c'est-à-dire que nous demandons un autre grade dans la grande initiation qui dure depuis le commencement.» O.C., IV, p 369: «La philosophie du dix-huitième siècle est donc toute entière à renverser.» O.C., IV, p 373: «Nous passons en quelque sorte de l'initiation philosophique à l'initiation poétique.»

³⁷ O.C., IV, p 175: «Les premières histoires, depuis Hérodote, ont été faites pour amuser plutôt que pour instruire.[...] Denys d'Halicarnasse le dit positivement, et Quintilien en fait un précepte formel.»

³⁸ O.C., IV, pp 174-175: «J'oserais affirmer que Tite-Live sur-tout [sic] a quelquefois employé des formules dont il ne connaissait pas toute la portée [...]»

noter que Ballanche cite ses sources surtout en ce qui concerne des thèmes majeurs de son oeuvre, comme Orphée (Cicéron)⁴¹, les Mystères (Cicéron)⁴², l'Égypte (Hérodote et Diodore de Sicile)⁴³, les muses (Diodore de Sicile)⁴⁴, la palingénésie (Servius)⁴⁵, les pythagoriciens (Xénophane et Héraclite)⁴⁶, les oracles (Plutarque)⁴⁷, Delphes (Démosthène)⁴⁸, les poètes «gnomiques» (Horace)⁴⁹, la divinité (Ocellus)⁵⁰ et l'enfer (Servius).⁵¹ Il ne manque pas de références aux Anciens pour montrer au lecteur que c'est souvent chez eux que Ballanche a cherché son inspiration philosophique et thématique. Dans les manuscrits de Lyon, il nous reste une liste des sources d'inspiration, une sorte de catalogue brouillon sur un feuillet. Ballanche les range ainsi:

«Béatrix. Platon. Aristote. Wunca. Socrate. Eschile. Euripide. Sophocle.
Klopstock. Homère. Dante. Virgile. Vico.»⁵²

Il admire surtout Virgile, qui appartenait aux poètes divins⁵³ et qui s'est efforcé de retracer l'histoire des origines,⁵⁴ selon une méthode analogue à celle des alexandrins et à celle de Ballanche lui-

³⁹ O.C., IV, p 179: «Varron, le plus savant des Romains, est le créateur de la science philologique [...]» O.C., IV, p 77: «[...] et ne savons-nous pas que même l'histoire, celle que j'oserais nommer historique, celle que Varron appelait certaine, ne savons-nous pas qu'elle aussi a besoin d'être refaite à chaque transformation des destinées humaines?»

⁴⁰ O.C., IV, p 171: «L'extrême bon sens de Polybe lui avait fait apercevoir cet ordre et cette régularité que nous signalions tout-à-l'heure dans la suite des événements [...]»

⁴¹ O.C., IV, p 94: «Cicéron doutait de son [d'Orphée] existence [...]»

⁴² O.C., IV, p 114: «Cicéron dit que les Mystères ont civilisé les hommes.»

⁴³ O.C., IV, p 67: «D'après Hérodote et Diodore de Sicile, les Égyptiens connaissaient les règnes des dieux, les règnes des demi-dieux ou héros, les règnes des hommes.» O.C., IV, p 96: «"Horus, selon Diodore, paraît avoir été le dernier roi participant de la divinité, qui ait gouverné l'Égypte." Le Protée, au reste, ancien mythe civil, trouvera son analogue, sous une forme plus rude et plus sauvage, dans celui de Servius Tullius [...]»

⁴⁴ O.C., IV, pp 158-159: «Diodore de Sicile explique les noms des Muses d'une manière qui m'autoriserait assez [...]»

⁴⁵ O.C., IV, p 13: «Servius attribue à Platon la doctrine de la métempsychose, et à Pythagore celle de la palingénésie.»

⁴⁶ O.C., IV, p 42: «Les anciens pythagoriciens ont été sur la voie. D'après Mélissus, une substance unique. Ainsi la vie et l'intelligence seraient tout.

«Xénophane aussi admettait une substance unique, et il niait la certitude du témoignage des sens. Rien n'est, dit Héraclite, tout se fait [...]»

⁴⁷ O.C., IV, pp 143-144: «Les oracles ne furent point fondés par la fraude [...] c'est dans ce point de vue qu'il faudrait lire les différents traités de Plutarque sur les oracles.»

⁴⁸ O.C., IV, p 145: «Sitôt que la foi des peuples eut abandonné la pythonisse de Delphes, elle ne put plus que philippiser, selon l'expression de Démosthènes [*sic*].»

⁴⁹ O.C., IV, p 150: «C'est ainsi que faisaient les poètes [*sic*], dans les temps où [...] les poètes [*sic*] gnomiques, par exemple, n'auraient pu concevoir la pensée de donner des préceptes littéraires, comme ceux d'Horace ou de Boileau, pour ce qu'on appelle la perfection de l'art.»

⁵⁰ O.C., IV, p 130: «Ocellus appelait le monde la cité des dieux.»

⁵¹ O.C., IV, p 115: «Servius explique, et il y était autorisé, que l'Enfer, la région inférieure, c'est notre monde.»

⁵² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2.

⁵³ O.C., IV, p 99: «Virgile, nous devons bien y prendre garde, n'est ni mythographe, ni théosophe; il n'affirme aucune croyance, ni ne la constate; ce n'était pas le temps de telles choses: son merveilleux est tout-à-fait ce que nos rhéteurs ont désigné sous le nom de machines épiques. Les poètes [*sic*] primitifs étaient d'un autre ordre. Virgile était cependant de cette race divine [...]»

⁵⁴ O.C., IV, p 103: «Il est évident que Virgile a voulu consacrer par la poésie les origines romaines; mais il a trouvé d'autres origines antérieures.»

même.⁵⁵ Il est néanmoins convaincu de sa propre supériorité sur Virgile.⁵⁶ Quant à Homère, selon Ballanche, il avait connu la langue des dieux⁵⁷ et il avait su comprendre les secrets cachés dans la nature.⁵⁸ En outre, Ballanche ressent avec Homère des affinités de vocation et d'inspiration de génie!

6. Sources étrangères

Nous voyons donc que Ballanche ne sélectionne pas au hasard les sources qu'il cite. En observant le contexte, voire les thèmes appropriés à chaque auteur classique, il devient clair que Ballanche est préoccupé par l'histoire sacrée, qu'il voudrait intégrer dans un schéma historique par le biais de la mythologie. On peut accepter que la connaissance des mythes chez Ballanche s'est développée dès un jeune âge. Les principaux poètes, romanciers, historiens et philosophes de l'époque lui sont familiers; en outre son horizon littéraire s'étend plus loin pour inclure l'anglais, l'italien et l'allemand. Soit par l'intermédiaire de quelques amis comme Roux et Bredin, Jordan et Gérando, soit par des traductions, Ballanche pouvait lire des oeuvres d'une tradition d'histoire littéraire et critique autre que la sienne. Il mentionne plusieurs philosophes anglais du siècle précédent, comme Warburton⁵⁹, Bailly⁶⁰ et Gibbon,⁶¹ qui ont traité, d'une façon ou d'une autre, de la philosophie de l'histoire. Cependant, c'est chez l'italien Vico que Ballanche trouve la plus grande affinité avec ses propres pensées, au point qu'il avait joint le traité vichien *De antiqua Italorum sapientia* à la première édition

⁵⁵ O.C., IV, p 104: «Le temps de ces traditions arrangées [...] a commencé sur-tout [sic] aux poètes [sic] alexandrins. Virgile, sous ce rapport, peut être dit notre contemporain; il choisit dans les faits et les traditions, il les ordonne dans sa pensée [...]»

⁵⁶ O.C., IV, p 108: «[...] je ne le [Virgile] mets point non plus au nombre des hommes spontanés: qu'il me soit permis d'affirmer que l'inspiration à laquelle j'obéis est plus près des inspirations primitives; oui, j'ai plus que Virgile, incomparablement plus, le sentiment des choses que j'oserais appeler divines [...] Virgile fut atteint par les philosophies douteuses et incrédules de son temps, et jamais aucune de mes convictions intimes n'a été ébranlée [...] L'âge de la poésie spontanée était donc fini depuis long-temps [sic] lorsque Virgile entreprit son épopée.»

⁵⁷ O.C., IV, p 188: «[...] il y [dans le *Cratyle*] est examiné encore ce qu'Homère voulait faire entendre, lorsqu'il disait d'une chose ou d'une personne, qu'elle avait tel nom dans la langue des dieux, et tel autre nom dans la langue des hommes.» O.C., IV, p 194: «[...] il [Platon] ne pouvait s'expliquer les locutions d'Homère, la langue des dieux, la langue des hommes.»

⁵⁸ D.S., pp 39-40: «Ainsi donc, ce qui nous serait plus utile que tous les préceptes aristotéliques, ce serait de connaître les principes de cette sensibilité qui met le génie en contact avec toute la nature, et qui lui permet de lire dans les replis les plus secrets du coeur humain; ce serait de connaître les moeurs, les habitudes d'Homère, ce type des poètes [sic] [...] Oh! que ne puis-je m'identifier parfaitement avec ce génie immortel, ce père des dieux et des poètes [sic]! Que ne puis-je, interprète avoué des Muses, chanter leurs leçons inspiratrices, telles qu'Homère les chantait dans son école de Smyrne!»

⁵⁹ O.C., IV, p 111: «Qu'il me soit permis seulement de transcrire quelques lignes du comte Ouvaroff, sur ceux d'Éleusis. "Le grand principe sur lequel reposait le polythéisme était, comme Warburton l'a savamment démontré, l'admission de toutes les idées religieuses."»

⁶⁰ O.C., IV, p 186: «Bailly, dans ses Lettres sur l'Atlantide, n'a point fait usage de ces traditions obscures [les généalogies des dynasties] [...] Notre savant historien de l'Astronomie craignait peut-être qu'elles n'eussent contredit son système, relativement au lieu assigné par lui au peuple primitif.»

⁶¹ O.C., IV, p 176: «Gibbon, au reste, avait déjà compris que la connaissance d'une législation est un des flambeaux d'une histoire; et Montesquieu sur-tout [sic] avait montré ce que peut le génie historique appliqué aux investigations des lois.»

de l'*Orphée*.⁶² Il avait découvert l'oeuvre de Vico pendant son séjour en Italie en 1824; plusieurs de ses idées évoluèrent par conséquent antérieurement et indépendamment de l'influence du napolitain.⁶³ Les éloges de Vico se retrouvent un peu partout, mais c'est surtout dans les *Prolégomènes* pour la *Palingénésie sociale* qu'elles abondent.⁶⁴ Ballanche dit pourtant qu'il voudrait perfectionner la théorie providentielle de Vico⁶⁵ parce qu'il est né à l'époque juste, celle de la transition palingénésique effectuée par la révolution.⁶⁶

La question de Vico introduit une autre source érudite de Ballanche, notamment son collaborateur Fossati. Nous savons que Ballanche s'était occupé de Vico pendant plusieurs années et qu'il avait payé l'italien Fossati pour faire des recherches sur certains aspects et particulièrement sur la *Scienza Nuova*.⁶⁷ Dans le dossier 22 des manuscrits de la Bibliothèque de Lyon, il existe cent seize cahiers de la main de Fossati avec des renseignements sur l'histoire et les antiquités romaines. Le système de notes de Fossati est une application de la philosophie de Ballanche à l'histoire romaine et nous voyons partout des inscriptions de la main de Ballanche en marge et sur la couverture. Ce qui nous intéresse tout particulièrement est le fait que Fossati ait amassé de nombreuses informations relatives à Orphée, surtout en ce qui concerne certains détails que Ballanche allait incorporer dans les *Prolégomènes*.⁶⁸

⁶² O.C., IV, p 186: «J'avais joint à la préface de l'édition provisoire d'*Orphée*, que j'ai imprimé l'année dernière, le Traité de Vico: *De antiqua Italorum sapientia, ex linguae latinae originibus eruenda*. Il en existe plusieurs éditions d'une traduction italienne: mais l'original n'avait pas été réimprimé depuis la première édition de l'auteur, faite à Naples en 1710; il était donc extrêmement rare.

«Les raisons qui m'avaient porté à le donner en entier n'existent plus; et je sais qu'on en prépare une traduction française.»

⁶³ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 17, lettre à Victor Considérant: «L'auteur de l'article croit que j'ai abondamment puisé dans la *Science nouvelle* de Vico, pour la direction de mes études historiques. J'ai, en effet, manifesté une très haute admiration pour le philosophe napolitain; mais cette admiration n'est pas ancienne. J'ai connu, pour la première fois, les ouvrages de Vico, en 1824, dans un voyage que j'ai fait en Italie. *Alors mon siège était fait.*» [italiques de Ballanche]

⁶⁴ O.C., IV, pp 164-165: «Je me bornerai à citer Vico, parce qu'il est le premier, parce que son nom, qui vient à peine de ressusciter en Italie, est déjà répandu en Allemagne, et commence à se répandre chez nous; Vico, l'un des esprits les plus pénétrants qui aient jamais existé [...]» O.C., IV, p 192: «Il suffit de dire, quant à présent, que, sans examiner la philologie de Vico, très certainement je tiens pour vraie la féconde inspiration à laquelle elle obéit.»

⁶⁵ O.C., IV, p 194: «Le principe que j'ai adopté, je crois qu'il surpasse de beaucoup en énergie celui de Vico; il est plus susceptible de se compléter.»

⁶⁶ O.C., IV, pp 194-195: «Il [Vico] est venu un siècle trop tôt pour présider à la révolution qui s'accomplit en ce moment dans la science historique.»

⁶⁷ Busst, A.J.L. Ballanche et Fossati. Une collaboration mystérieuse. *Rivista di Letterature moderne e comparate*, s.v., décembre 1966, pp 279-303.

⁶⁸ Nous n'en citons que quelques cahiers qui nous semblent d'une signification extrême quant à notre recherche:

- «i. Homeri Iliadi XIII
- ii. Homeri Il. et Odyssée.
- vi. Aristotelis Politici. t.I.
- xii-xv. Vico la Scienza nuova.
- xix. ...et Heraclidis.
- xx.et Heraclidis Allegoriae hom.
- xxv. ...ex Orphei Hymni.

Le changement inhérent aux temps, auquel Ballanche fait référence, s'étend à sa façon d'entrevoir l'histoire. Ballanche en cherche un modèle idéologique non pas chez les écrivains français, ni exclusivement chez Vico. C'est chez les Allemands qu'il trouve une pensée analogue à la sienne, un courant mystico-philosophique qui reconnaît la valeur apologétique de la mythologie comparée. Ballanche avait pu se familiariser sans trop de difficulté avec la philosophie allemande; le livre de Mme de Staël avait paru en 1814 et Benjamin Constant, qui fréquentait l'Abbaye-aux-Bois, connaissait les théories d'Outre-Rhin. Roger Mauduit note cependant que bien que Ballanche ait pu aisément connaître la philosophie allemande, il semble à première vue qu'aucune des revues contemporaines ni Mme de Staël n'aient exposé les doctrines allemandes relatives au mythe, et que Creuzer ne fut traduit qu'en 1825.⁶⁹ Il est donc clair que les amis de Ballanche avaient dû lui fournir la majorité de ses informations sur le mouvement des idées en Allemagne. Mme Mohl, dans un essai intitulé *Madame Récamier*, constate cependant que Ballanche:

«ne connaissait aucune des littératures étrangères, exceptés les poètes italiens et le philosophe Vico.»⁷⁰

Cette vue nous ne paraît pas juste, car Ballanche indique lui-même, dans l'éloge de Camille Jordan, que ce dernier et Gérando:

«allèrent ensuite en Souabe à Tübingen, à Weimar: c'est là qu'ils acquirent des connaissances profondes dans la littérature allemande. La philosophie et la poésie y feront de riches conquêtes qui ne seront pas perdues pour la France [...] Ils se trouvaient au foyer du mouvement des idées.»⁷¹

La réinterprétation des mythes fait entrevoir une époque où l'humanité était encore si proche de la nature qu'elle parlait, pour ainsi dire, son langage. Sa meilleure connaissance de l'Allemagne, grâce au livre de Mme de Staël, a une assez longue histoire dans le développement des idées de Ballanche. Bien que la baronne genevoise ne donne pas l'impression d'avoir été profondément au courant de toutes les doctrines des Allemands, il est presque sûr que son livre révéla à Ballanche diverses pensées des écrivains et philosophes allemands, mais pas en ce qui concerne le mythe. La vision unifiante du cosmos, la recherche de l'absolu, la façon de tout rapporter à la nature sont des thèmes qui reviennent partout chez Ballanche, et qui forment partie intégrante du discours mystique qui caractérise le romantisme allemand. Son ami intime Bredin avait fait connaître à Ballanche les *Dieux*

67. Origènes.

68. St. Clément d'Alexandrie.

85. Picus Mirandula.

94-96. Lois de Pythagore.

104-106. [Critique détaillée d'une des premières versions d'une partie d'*Orphée*.]

115. Orphée. Il doit y avoir quelques Cahiers [sic] qui précèdent celui-ci.»

⁶⁹ Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Introduction et notes par Roger Mauduit. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929, pp 5-6.

⁷⁰ Sainte-Beuve, Charles Augustin. *Portraits contemporains*. Tome II. Paris: Calmann Lévy, 1882, p

⁵⁰.

⁷¹ O.C., III, pp 127-128.

de *Samothrace* de Schelling.⁷² D'après Brian Juden, les travaux de Brucker et de Buhle (deux penseurs de la Renaissance qui exercèrent une influence humaniste sur le romantisme allemand) lui avaient par ailleurs été révélés par le baron de Gérando, qui tenait lui-même sa connaissance de la littérature allemande de Mme de Krüdener, une parente de sa femme.⁷³ Nous avons en outre remarqué l'influence cruciale sur la pensée de Ballanche de Jacob Böhme, un auteur qui a profondément influencé le mysticisme des romantiques allemands. C'est encore Bredin qui avait fait découvrir cet écrivain à son ami.⁷⁴

C'est donc dans la littérature allemande que Ballanche a puisé certains aspects de son effort d'unification de la pensée historique avec une conception mythologique de l'histoire, car son but était:

«[...] de chercher à concilier les écrivains qui ont embrassé le système historique, et ceux qui se sont efforcés à faire entrer les faits dans un système allégorique. Tous ont raison lors qu'ils ne veulent pas s'exclure mutuellement.»⁷⁵

Il ne renonce pas aux systèmes usuels de l'historiographie, il désire seulement y inclure la mythologie, et même l'archéologie. Par conséquent, s'il se tourne vers les philosophes allemands pour son inspiration idéologique, c'est en raison de leur admission des rapports qui existent entre le mythe, l'histoire et la littérature. Nous avons vu qu'il était au courant des idées de Kant et de Leibniz. En ce qui concerne Herder, Joseph Buche note que Ballanche le connaît, ainsi que:

«ses *Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité* par la traduction d'Edgar Quinet et les conversations de J.-J. Ampère.»⁷⁶

⁷² Roos, Jacques. *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l'influence de Boehme et de Swedenborg au début du Romantisme: W. Blake, Novalis, Ballanche*. Strasbourg: P.H. Heitz, 1951, p 362.

⁷³ Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 296n.

⁷⁴ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 153: Lettre de Ballanche à Bredin: «Je ne saurais trop te remercier de tes extraits de J. Boëhme [sic], ils m'intéressent vivement et me seront fort utiles. Je connaissais Boëhme [sic] de nom mais je n'avais rien lu de lui. Tu as eu une excellente idée de me faire ces traductions et d'y joindre tes lumineuses réflexions qui me les rendent intelligibles.»

⁷⁵ O.C., IV, p 92.

⁷⁶ Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, p 189n. H. Tronchon pense pourtant que Ballanche ne subit pas l'influence de Herder vis à vis du mythe et qu'«il ne doit vraisemblablement son goût pour le mythe qu'à lui-même, à ce que sa personnalité avait de "fatidique" et de "sybillin".» *La Fortune intellectuelle de Herder en France*. Paris: 1920, cité par Roger Mauduit (réd.) *Le Vieillard et le jeune homme*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929, p 5.

Ballanche mentionne lui-même les Schlegel⁷⁷ ainsi que Humboldt⁷⁸ et Klopstock.⁷⁹ C'est à partir de ces sources que Ballanche arrive à la même idéologie que les romantiques allemands. On pense tout de suite à Creuzer, pour qui le mythe est la personnification des forces de la nature, un symbole, une métaphore, une saisie intuitive de la situation de l'homme dans le monde. Cette intuition spontanée trouve un écho dans la pensée de Ballanche, comme l'avait justement noté Pierre Renauld.⁸⁰ Nulle part Ballanche ne cite Creuzer; pourtant, il est probable qu'il ait appris son nom du baron d'Eckstein, fondateur du *Catholique*,⁸¹ après 1826, alors que le système de Ballanche était déjà formé et la plupart de ses ouvrages principaux complétés. Il se trouve néanmoins un développement analogue dans la pensée de Ballanche et celle de Creuzer,⁸² qu'on peut distinguer comme symbolisme *mystique* et mythique, qui diffère du symbolisme *historique* et mythique de Vico. Nous analyserons plus tard la direction mystique prise par Ballanche. [Voir chap. III] Notre auteur souligne le rôle spirituel du symbolisme mythique, afin de chercher une manifestation sacrée - tant dans le mythe que dans l'histoire - qui pourrait expliquer le passé.

7. L'ambiance lyonnaise

Outre l'influence des philosophes et écrivains allemands déjà cités, les ressemblances de l'oeuvre de Ballanche avec le mysticisme germanique se sont développées dans une atmosphère déjà amplement philosophique. La rédaction initiale de l'*Orphée* a eu lieu dans l'ambiance lyonnaise de l'époque. Ainsi, l'oeuvre littéraire de Ballanche est née dans un milieu particulier qu'on pourrait qualifier de mystique. Il y avait alors à Lyon un fleuve illuministe et ésotérique, qui a fait l'objet des recherches déjà citées de Joseph Buche et d'Auguste Viatte. A Lyon Ballanche connaît de longue date Gérando, spécialiste dans l'histoire du gnosticisme et de la philosophie alexandrine. Faëre d'Olivet, rénovateur du pythagorisme, reçoit la visite de Ballanche; notre auteur sollicite en outre les pensées de

⁷⁷ O.C., IV, p 169: «Que des hommes tels que les Vico, les deux Schlegel, les Cuvier, marchent à la découverte sur cette terre antique [...]» O.C., II, p 257: «M. Schlegel a fort bien remarqué que la question de l'origine du langage devait être traitée historiquement, et non point expliquée par une théorie spéculative.»

⁷⁸ O.C., II, pp 345-346: «En même temps que M. Alexandre de Humboldt rassemble des matériaux précieux pour toutes les sciences naturelles, il ne néglige point ceux qui peuvent enrichir les sciences intellectuelles [...] le génie de l'observation est donc appelé à faire désormais le même genre de découvertes à-la-fois [*sic*] dans le monde physique et dans le monde moral.»

⁷⁹ O.C., III, p 135: «Remarquons ici, en passant et à la gloire de Camille [Jordan], que ses Essais sur Klopstock, qui contiennent une revue animée de toutes les belles productions de l'Allemagne, précédèrent le livre admirable de madame de Staël.»

⁸⁰ Renauld, Pierre. Ballanche et Creuzer. Mythe et symbole. *Revue de la littérature comparée*, Paris: Librairie Didier, oct.-déc. 1975, pp 591-623.

⁸¹ Le baron d'Eckstein n'avait pas manqué de répandre des idées de l'école de Heidelberg, surtout dans ce journal qui paraissait depuis 1821. Il n'avait non plus hésité de répandre les idées de Ballanche. O.C., II, p 419: «Je saisis également cette occasion pour prier M. le baron d'Eckstein [*sic*] d'agréer l'expression de ma reconnaissance pour la manière dont il veut bien quelquefois entretenir ses lecteurs, de mes divers écrits.»

⁸² Son ouvrage principal est la *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen* (1810-12), traduit en français en dix volumes (1825-51) sous le titre *Les Religions de l'Antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques. Ouvrage traduit de l'allemand de Dr Frédéric Creuzer, refondu en partie, complété et développé par J.D. Guigniaut*. Cité dans Renauld, *Op. cit.*, p 592.

l'agnostique Roux, féru de métaphysique, qui met les Lyonnais en contact avec le mysticisme allemand. Bredin, le conseiller de Ballanche, mêle des principes théosophiques à son christianisme, tout en rêvant d'une Église mystique. Camille Jordan, qui reçoit l'hommage de Ballanche dans un éloge lu dans la séance publique de l'Académie de Lyon, le 27 août 1823,⁸³ touche l'illuminisme par l'intermédiaire de Mme de Krüdener. C'est dans cette ambiance de christianisme exalté et transcendantal, mêlé de platonisme et de philosophie hermétique, dont Cagliostro voulait pénétrer les arcanes de la science égyptienne, que Ballanche trouve son inspiration pour effectuer le renouvellement de la conception de l'histoire. On a vu que, selon le jugement de Ballanche, ni les historiens, ni les auteurs littéraires du début du dix-neuvième siècle n'ont su enrichir les connaissances historiques. Les Anciens et les Allemands ont répondu à maintes questions de Ballanche et ils ont inspiré sa conception particulière de la mythologie au service de l'historiographie. Cependant, ces sources n'ont exercé qu'une influence indirecte sur le développement de sa pensée. Au moment où ses idées arrivent à leur fruition littéraire, le système de Ballanche est imprégné d'un élément supplémentaire: celui de la vision de l'avenir. Cette nouvelle dimension, conçue d'après les pensées de certains illuministes tels Fabre d'Olivet, Claude de Saint-Martin et Court de Gébelin, embrasse à la fois le passé inconnu et l'avenir inconnu. La méthode employée pour décrire des événements passés est le mythe recréé. Ceci ouvre un nouveau champ à la préfiguration des destinées humaines. Cette méthode expressive et cette vision métaphysique sont réunis dans un système que nous avons nommé *orphique*. Notre projet de démontrer que Ballanche conçoit toujours le passé en fonction de l'avenir et qu'il pèse ces deux aspects pour établir un équilibre visionnaire dans son oeuvre fait dès lors partie de l'étude de l'*orphisme*. Et c'est toujours l'orphisme que nous étudions lorsque nous analysons les éléments de cette pensée, et de même lorsque nous rendons compte de la démarche technique suivie par notre auteur pour réaliser sa pensée. Selon le jugement de H.B. Riffaterre, nous allons examiner chez Ballanche les thèmes philosophiques de l'orphisme, dont on a déjà établi l'arrière-fond et le cadre général. Nous verrons quelles influences directes ont donné naissance aux idées orphiques de Ballanche, et ensuite en quoi des interprétations sont originales. A propos de l'interprétation thématique, nous retiendrons l'influence des illuministes, et nous comparerons l'oeuvre de Ballanche avec celle des romantiques propres. D'autre part, si Ballanche se situe parmi les premiers romantiques du point de vue chronologique, nous tenterons d'établir si son oeuvre présente des similarités de fond avec les romantiques datés après 1820. Il est impossible de répondre à ces questions avant d'avoir considéré en détail les traits de l'orphisme chez notre auteur.

* * * * *

⁸³ O.C., III, p 113.

Chapitre Premier

SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIX^e SIECLE

II. LES DOCUMENTS DE PRESSE

1. Publication de l'Orphée

Afin de mieux définir la place de Ballanche dans le romantisme, sans pour autant établir des comparaisons hâtives avec les autres romantiques à ce stade de notre recherche, il sera utile de mentionner certains documents de presse concernant la publication de l'*Orphée*. Comment ses contemporains ont-ils reçu ce nouvel ouvrage de Ballanche? Quelle fut la réception de l'ouvrage dans les journaux, dans les revues, dans d'autres oeuvres littéraires: en somme, quelles réactions provoqua l'*Orphée* au sein de l'intelligentsia?

C'est en 1827 que Ballanche annonce dans une édition des *Prolégomènes*¹ qu'il a conçu une palingénésie sociale, titre global couvrant plusieurs ouvrages à suivre, dont l'*Orphée*, *La Ville des Expiations* et *Élégie*. Il publie l'*Orphée* en 1829, après y avoir travaillé plus de dix ans.² Dans le triptyque annoncé, le seul ouvrage qu'il ait complété est le premier. En 1830 il fait paraître un recueil de ses *Oeuvres*,³ une collection en ordre chronologique de tous ses ouvrages déjà publiés, à l'exception du livre *Du Sentiment*. L'*Orphée* constitue le quatrième volume de cette collection et fait suite à une *Première addition aux Prolégomènes*. La seconde édition des *Oeuvres*, en six volumes, paraît en 1833:⁴ le contenu est le même, seule la disposition a changé. Le tome IV contient les *Prolégomènes*, et l'*Orphée* constitue les volumes cinq et six. Bien qu'il ait désiré publier une édition organique et unifiée de ses ouvrages, ceci n'est qu'une publication générale. Ces volumes ont été imprimés «à petit nombre, pour les amis de l'auteur.»⁵ Par la suite, Ballanche avait conçu plusieurs projets pour amplifier son oeuvre, et il avait même prévu de changer le titre de la *Palingénésie sociale* en *Théodicée de l'histoire*.⁶ C'est vers 1840 qu'il s'est décidé en faveur de ce nouveau titre, afin d'évoquer, outre la métamorphose des sociétés, le rapprochement de Dieu. Ces projets ne concernaient en rien l'*Orphée*, que Ballanche n'avait pas remanié après la publication initiale. La

¹ *Essais de Palingénésie sociale*. Tome I: *Prolégomènes*. Paris: Didot l'ainé, 1827-1829, 2 vol. in-8, p 12.

² *Essais de palingénésie sociale*. Paris: Didot l'ainé, 1827-1829.

³ *Oeuvres de M. Ballanche*, 4 vol. in-8. Paris-Genève: Barbezat, 1830.

⁴ *Oeuvres de M. Ballanche*, 6 vol. in-12. Paris: Bureau de l'Encyclopédie des connaissances utiles, 1833.

⁵ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 5, prospectus de l'ordre et la distribution des volumes pour la seconde édition de ses oeuvres.

⁶ Laprade, Victor de. *Ballanche, sa vie et ses écrits*. Lyon: Boitel, 1848, p 37: «L'auteur avait songé à remplacer le nom de Palingénésie sociale par celui de Théodicée de l'histoire.»

plupart des changements qui furent apportés à cet ouvrage résultèrent des conseils de Bredin, qui avait commenté le récit en 1818. Dans une note manuscrite à la Bibliothèque de Lyon, Ballanche mentionne qu'*Orphée* était déjà entamé en 1816, avant même qu'il en ait parlé dans le *Vieillard et le jeune homme*.⁷ Nous voyons par ailleurs dans un autre dossier que Ballanche avait reçu une quatrième livraison, du cinquième volume - et donc notamment «Orphée» - le 15 mars 1820. Il travaillait à l'époque à ses oeuvres complètes, car la deuxième livraison (Prolégomènes) s'est effectuée le 15 janvier 1820 et la troisième (L'homme sans nom) le 15 février.⁸ Les recherches de Fossati ont fourni plusieurs idées à Ballanche. Il s'agit d'ailleurs là d'une étroite collaboration entre les deux hommes puisque Fossati parlait même de «mon Orphée» dans les notes intitulées «Histoire et Rome».⁹ Fossati rédigeait parfois même des notes au nom de Ballanche qui les faisait publier en tant que «preuves», voire le dernier volume de ses oeuvres complètes, pour compléter la *Palingénésie*. Il faut noter que si la rédaction de l'*Orphée* a pris dix ans à Ballanche, il n'a jamais retouché l'ouvrage après sa parution, ce qui semble indiquer sa satisfaction, à la fois au niveau artistique et sur le plan de l'expression des idées. La version finale avait été révisée maintes fois, ainsi qu'en témoignent Ballanche¹⁰ et Bredin.¹¹ La difficulté qu'il éprouvait à concrétiser sa pensée changeante était son plus grave problème. Étant donné le grand rôle que joue Orphée dans les idées de Ballanche, il est donc étonnant que l'ouvrage n'ait jamais été commenté dans son ensemble après 1833. Dans une préface à l'addition au chapitre X de l'*Essai sur les Institutions sociales*, nous apprenons de Ballanche lui-même qu'il y eut une première édition de l'*Orphée*, en 1829:

«J'ai imprimé, l'année dernière, une édition à petit nombre de l'*Orphée*. La préface de cette édition provisoire était terminée par un post-scriptum, que je crois devoir en détacher, pour le placer ici, avec quelques changements, comme addition au chapitre X.»¹²

Dans ce post-scriptum à la préface originale de l'*Orphée*, Ballanche traite de la parole. Il était par conséquent juste qu'il fût inséré au chapitre X de l'*Essai*, qui a pour titres «Théorie de la parole» (première partie) et «Émancipation de la pensée» (deuxième partie). Nous considérons donc qu'il est valide de relier notre analyse de l'*Orphée*, ainsi que nous l'avons indiqué dans l'Introduction, aux notions de la parole et de la pensée (voir chapitre II). Ballanche avait envisagé d'adjoindre à l'*Orphée*

⁷ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 17: Lettre adressée au *Globe*: «Toutes mes idées étaient acquises, et si je ne les ai publiées plus tôt, c'est que je suis très long dans l'élaboration de la forme définitive. «Ce qui le prouve c'est que j'ai imprimé en 1827 seulement les Prolégomènes de la Palingénésie, et en 1829 l'*Orphée*; encore n'imprime-je pas pour le public: cependant ces deux parties de mon ouvrage existaient depuis 1816.»

⁸ *Ibid.*, dossier 16.

⁹ *Ibid.*, dossier 21.

¹⁰ *Ibid.*, dossier 17: «Je ne dirai pas que je n'aie pas consacré toutes ces années à revoir, à ajouter, à perfectionner: il est évident que je ne retardais ma publication que pour la rendre plus digne du public [...]»

¹¹ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, p. 229: «"Que de changements j'ai entrevus dans Orphée!" s'exclame Bredin lorsque, de guerre lasse, Ballanche se résout à la faire paraître.» Lettre datée du 11 février 1829.

¹² O.C., II, p. 418.

un livre sur «la science hiératique» en 1847;¹³ ce projet n'a jamais été matérialisé. Il y avait en outre la question de la traduction anglaise de l'*Orphée* dont Ballanche parle dans une lettre à Mme d'Hautefeuille, datée du 2 juillet 1835. Cette traduction reste une énigme, et nous n'avons pas été en mesure de déterminer si elle a jamais été accomplie.¹⁴ Il se pourrait donc qu'il y ait eu d'autres éditions de l'ouvrage, publiées en dehors de l'ensemble, probablement pour les amis de l'auteur. Nous sommes d'avis qu'une édition moderne de l'ouvrage et un public plus large seraient fort utiles, car, grâce à sa structure et de par la nature du récit, l'*Orphée* s'avère d'une lecture relativement aisée pour n'importe quel lecteur. Il est possible que, une fois l'importance de l'orphisme de Ballanche et son influence sur la littérature postérieure notées, une place plus signifiante parmi les romantiques datés d'après 1820 lui soit accordé.

Quelle réception ses contemporains ont-ils accordé à l'*Orphée*, voire à la *Palingénésie sociale*, après 1830? Il est important de bien noter que dix années ont passé entre la rédaction de l'ouvrage et les idées et les circonstances se sont altérées durant cette période. Le livre est à évaluer différemment, suivant qu'il est conçu comme un produit de 1818 ou de 1828. L'évolution littéraire du romantisme français s'est imposée fort rapidement après 1820 et nul critique ne devrait négliger ce fait. La pensée de Ballanche est originale, et qui plus est d'une originalité mesurable, en 1818; cependant, les critiques de 1830 l'évaluent selon les conceptions philosophiques et littéraires en vogue à leur époque. La situation idéologique et celle en ce qui concerne la forme de l'*Orphée* sont donc problématiques, mais la critique moderne peut néanmoins concevoir une image assez utile de l'accueil fait à l'ouvrage.

2. Des compliments fort ambigus: Chateaubriand

Considérons d'abord les jugements de la critique de l'époque sur Ballanche. En 1831, la *Revue des Deux-Mondes*¹⁵ note que ses travaux sont fort «appréciés des hommes graves, mais trop peu connus du public.» Parmi les «hommes graves» qui se sont intéressés à l'oeuvre de Ballanche, il en est un avec qui notre auteur a très souvent été associé, non seulement par leur amour mutuel pour Mme Récamier, mais par la convergence de plusieurs de leurs pensées. Il s'agit là de Chateaubriand, qui nous fournit une opinion concernant l'oeuvre et la pensée de son ami dans les *Études ou Discours historiques sur la chute de l'empire romain, la naissance et les progrès du Christianisme et l'invasion des barbares*.¹⁶ Dans la préface de 1831, Chateaubriand loue la *Palingénésie sociale*, qu'il considère

¹³ Marquiset, A. *Ballanche et Mme d'Hautefeuille. Lettres inédites*. Éd. Honoré Champion. Paris: Librairie ancienne, 1912, p 254. Lettre de Ballanche à Mme d'Hautefeuille, datée du 11 mars 1847.

¹⁴ *Ibid.*, p 52: «Voici un fait singulier. On imprime, en ce moment, une traduction anglaise d'*Orphée*. à Angers. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que le traducteur, qui ne serait pas en état de faire les frais de cette impression, a trouvé dans Angers, un nombre suffisant de souscripteurs pour y pourvoir.» Signé Ballanche, au lieu d'Hébal, son emploi habituel dans les lettres à Mme d'Hautefeuille.

¹⁵ La *Revue des Deux-Mondes*, juin 1831, p 221. Cette note accompagne un extrait de la *Formule générale* de Ballanche, notamment «Virginie et le Mont Sacré», pp 221-247.

¹⁶ Chateaubriand, René de. *Oeuvres de Chateaubriand, Études historiques*. Tome IX. Paris: Boulangier et Legrand, s.d.

comme une version améliorée de la philosophie de Vico quant à la loi providentielle qui régit l'ensemble des destinées humaines, y compris la déchéance et la réhabilitation. Selon Chateaubriand:

«De nos jours un écrivain français a renouvelé, en l'améliorant, une partie du système de Vico [...] M. Ballanche a voulu faire pénétrer le génie historique dans la région qui a précédé l'histoire.»¹⁷

Il est intéressant que Chateaubriand emploie l'expression «génie historique.» Il est bien connu que cet écrivain avait formé le dessein, avec un grand enthousiasme, d'établir une théorie traditionaliste de l'histoire, dont le but serait éthique et le style littéraire, et qui lui permettrait d'ennobler le genre humain. C'est un désir semblable qu'il trouve chez Ballanche. Ce dernier ne met cependant pas en oeuvre les mêmes moyens que Chateaubriand pour rédiger sa philosophie de l'histoire. Nous discernons un compliment à double tranchant dans l'énoncé suivant du traditionaliste Chateaubriand:

«Je ne sais si Vico, Herder et M. Ballanche, en appliquant leurs formules à l'histoire, ne confondent pas un peu des sujets et des genres divers; mais certainement ils agrandissent l'homme: il est bon que l'historien ait une haute idée de l'espèce humaine, afin d'écrire avec plus de noblesse de ses droits et de ses libertés.»¹⁸

D'après lui, en raison de ses méthodes peu orthodoxes de présenter l'histoire, Ballanche fait partie des historiens-philosophes. Chateaubriand va même jusqu'à qualifier la philosophie de Ballanche de théosophie chrétienne, une doctrine qui égalerait les meilleures philosophies étrangères:

«Ce génie théosophique ne nous laisse rien à envier à l'Allemagne et à l'Italie.»¹⁹

Si Chateaubriand commente lui-même la pensée historique de Ballanche, il fait appel à un autre critique, Desmousseux de Givré, en ce qui concerne la pensée mystique et mythique de Ballanche. Afin de faire connaître la *Palingénésie sociale*, Chateaubriand emprunte un passage de Desmousseux de Givré qui avait paru dans le *Journal des Débats* du 27 juin 1830, et qui commente la combinaison de l'inspiration révélée et du rationnel chez Ballanche.²⁰ Desmousseux de Givré note l'aspect trinitaire de la pensée de Ballanche, qui place l'auteur dans un cadre mystique:

«Il y a donc, en un sens mystique, identité entre un homme, une nation, et l'humanité tout entière. Pour ces trois unités vivantes, d'une nature

¹⁷ *Ibid.*, p 27.

¹⁸ *Ibid.*, p 28.

¹⁹ *Ibid.*, p 28.

²⁰ «Interrogeant tour à tour les livres saints, les poésies primitives, l'histoire, M. Ballanche a déduit de leurs réponses concordantes une analogie parfaite entre le principe révélé et le principe rationnel; et c'est là toute la pensée *palingénésique*. Il croit que la loi qui préside aux progrès de l'humanité, soit qu'on la contemple dans la sphère religieuse, soit qu'on l'étudie dans la sphère philosophique, est une. Le titre à inscrire sur le frontispiece de ses oeuvres complètes, pour en annoncer l'idée fondamentale, pourrait donc être celui-ci: *Identité du dogme de la déchéance et de la réhabilitation du genre humain avec la loi philosophique de la perfectibilité.*» [italiques de Desmousseux de Givré] Cité par Chateaubriand, *Ibid.*, p 27.

semblable, quoique d'un ordre différent, il y a trois degrés nécessaires avant d'arriver à la perfection dont le salut dépend, à savoir: l'épreuve, l'initiation, l'expiation.»²¹

Il illustre cette idée en montrant comment Ballanche emploie le «mythe chrétien» dans ses divers ouvrages, qui contiennent tous les trois grands traits du christianisme, qui sont:

«[...] l'épreuve à subir, l'énigme à deviner, et le sacrifice d'une vie innocente.»²²

En ce qui concerne le style de la *Palingénésie sociale*, Chateaubriand le rapproche de la personnalité de l'auteur:

«Un style élégant et harmonieux revêt des pensées consolantes et pures: il semble que l'on voit tous les secrets de la conscience calme et sereine de l'auteur, comme à la tranquille et mystérieuse lumière de son imagination.»²³

Finalement, Chateaubriand est d'avis que l'oeuvre qui inclut l'*Orphée* devrait avoir une audience aussi grande que possible.²⁴ Tous ces éloges sont mérités, même si l'on décèle parfois des traces d'ironie chez leur auteur. Mais les apparemment bons rapports entre les deux hommes étaient-ils les signes d'une vraie et profonde amitié? Était-ce la sincérité qui dictait les jugements de Chateaubriand, ou son désir de ne point déplaire à la belle Mme Récamier?

3. Une interprétation de doctrine: Barchou de Penhoën

Toujours parmi ces «hommes graves» qui se sont occupés des pensées et de cet ouvrage de Ballanche, il faut signaler Barchou de Penhoën qui avait écrit plusieurs articles à son sujet dans la *Revue des Deux-Mondes*, et un en particulier «d'après les idées de M. Ballanche». En 1832, la revue citée ci-dessus publie un extrait de Ballanche, emprunté à *La Ville des expiations*.²⁵ Ces efforts pour diffuser les idées de Ballanche sont caractérisés par une tentative d'interpréter, de manière systématique, les traits essentiels de sa doctrine. Barchou de Penhoën y réussit; il met en valeur l'idée de la chute et de la régénérescence de la société à travers l'histoire, et l'usage à la fois philosophique et littéraire du récit mythique.²⁶ A propos de l'*Orphée*, il propose le commentaire suivant:

²¹ *Ibid.*, p 28.

²² *Ibid.*, p 28.

²³ *Ibid.*, p 28.

²⁴ *Ibid.*, p 28: «[...] celles mêmes [intelligences] qui se plaisent aux lectures faciles trouveront un charme particulier dans la *Palingénésie sociale* de M. Ballanche.»

²⁵ Vision d'Hébal, chef d'un clan écossais. La *Revue des Deux Mondes*, juin 1832, pp 540-543.

²⁶ Barchou de Penhoën. Essai d'une formule générale de l'histoire de l'humanité d'après les idées de M. Ballanche. *Revue des Deux Mondes*, vol. 1, juin 1831, p 445: «Tel est le cadre poétique où M. Ballanche a renfermé ses idées sur les origines de la société, celles du langage, les destinées de l'homme, etc.; mais ce serait bien à tort qu'on chercherait des allégories dans les personnages ou les événements de ce poème: M. Ballanche emploie le mythe et le symbole, c'est que sa pensée, instinctivement pour ainsi dire, sans qu'il en ait conscience, naît et se développe sous cette forme.»

«[...] pour lui Orphée est la personnification de l'influence égyptienne sur la civilisation grecque, intermédiaire entre l'homme civilisé et l'homme barbare, l'homme déchu et l'homme réhabilité; les représentant tous les deux, il est aussi l'homme tout entier, l'homme même.
«M. Ballanche a réussi avec un rare bonheur à donner une mystérieuse et poétique réalité à cette existence symbolique.»²⁷

Ballanche souligne le rôle intellectuel du personnage d'Orphée; et son éveil à la poésie par l'influence de l'amour.²⁸ Barchou de Penhoën loue en outre la présentation poétique du héros.²⁹ Il souligne dans sa critique la conception fondamentale d'optimisme, qui permet à Ballanche de concilier plusieurs systèmes idéologiques.³⁰

4. Le génie créateur: Balzac

Arlette Michel a démontré³¹ que la tentative de Ballanche pour surmonter les bouleversements d'une époque en crise fut vivement appréciée par Balzac, ainsi que par de nombreux intellectuels déçus par l'éclectisme de Cousin. A l'époque où la *Palingénésie sociale* parut chez Didot, de 1827 à 1829, Balzac avait dû entendre parler de Ballanche, soit par son ami Sautelet qui était au courant de ce qui se passait chez Mme Récamier,³² soit par Barchou de Penhoën. Il l'avait peut-être même brièvement rencontré à l'Abbaye-aux-Bois, où il semble avoir lu la *Peau de Chagrin*.³³

Balzac admirait le génie créateur de Ballanche et il place *La Peau de Chagrin* sous son parrainage.³⁴

«Monsieur Ballanche est poète, même avec les savants.»³⁵

Nous notons certaines pensées communes: Balzac attache une importance réelle à la recherche de l'absolu et du savoir global. Tout comme les mystiques, il voudrait trouver un syncrétisme universel qui réunirait tout par une philosophie unitaire et par la science. Il adhère à la théorie de Ballanche selon laquelle la mythologie serait l'expression symbolique et poétique de la vérité philosophique et historique. Balzac se distingue cependant de Ballanche par la négation de l'avenir, et par le pessimisme avec lequel il dépeint le destin humain. C'est surtout après 1833 que Balzac se montre plus réservé à propos de Ballanche, qu'il associe désormais aux saint-simoniens, mais il demeure un

²⁷ *Ibid.*, p 439.

²⁸ *Ibid.*, p 440: «C'est qu'Orphée ne s'adressait d'abord qu'à l'intelligence des hommes; il ne lui avait pas été donné tout à coup de parler à leurs sympathies les plus vives: il fallait pour cela qu'un sentiment qu'il ignorait encore, l'amour, éveillât en lui-même ces facultés [...]»

²⁹ *Ibid.*, p 440: «Mais il est impossible de donner une idée des aimables et des suaves couleurs dont M. Ballanche nous dépeint ce personnage.»

³⁰ *Ibid.*, p 454: «[...] on ne peut le lire sans se sentir doucement pénétré de sa foi dans l'avenir, de sa sympathie pour les temps écoulés.»

³¹ Michel, Arlette. Balzac, Ballanche et l'Idée de Progrès. *Revue des Sciences humaines*, Lille: Tome XXXIV, no. 134, avril-juin 1969, pp 237-248.

³² Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 311.

³³ Michel, *Op. cit.*, p 238n.

³⁴ Lettre adressée à Montalembert, le 23 août 1831, citée par Michel, *Op. cit.*, p 239.

³⁵ Balzac, Honoré de. Des artistes. *Silhouette*. Avril 1830, éd. Conard, tome XXXVIII, p 388, cité par Michel, *Op. cit.*, p 239n.

aspect de la philosophie de notre auteur que Balzac admire vivement: la faculté créatrice de deviner l'avenir par l'analyse du passé. Cette démarche idéologique est louée par Balzac dans l'*Histoire intellectuelle de Louis Lambert* où il ne donne pas sa source, mais où il emploie des termes typiques du discours de Ballanche. C'est ainsi que Balzac adopte la parole et la conception de «palingénésie» avec une véritable révérence, louant le génie du visionnaire:

«[...] tantôt ils [les Anciens] lui [le visionnaire] voyaient reconstruire le passé, soit par la puissance d'une vue rétrospective, soit par le mystère d'une palingénésie assez semblable au pouvoir que posséderait un homme de reconnaître aux linéaments [...] d'une graine, ses floraisons antérieures [...] et que tantôt enfin, ils lui voyaient deviner imparfaitement l'avenir, soit par l'aperçu des causes premières, soit par un phénomène de pressentiment physique.»³⁶

Cette position envers Ballanche lui permet d'apprécier son génie méconnu, qu'il voudrait défendre contre la médiocrité de la bourgeoisie.³⁷ Bien que Balzac parle parfois de Ballanche avec ironie, il lui témoigne de la sympathie profonde et fait preuve d'un désir de renouveler son prestige.

5. Louanges sincères: Nodier

La *Revue des Deux-Mondes* n'est pas le seul journal à s'être occupé de Ballanche à l'époque. Le *Journal des Débats politiques et littéraires* avait déjà consacré trois articles à l'*Antigone*.³⁸ Le critique y était Charles Nodier qui donna son opinion des qualités et des défauts de l'ouvrage, dans une rubrique intitulée «Variétés». Nous savons que Nodier admirait l'oeuvre de Ballanche, un de ses auteurs préférés. Dans une lettre à son ami Charles Weiss, Nodier écrivait:

«Nous porterons dans notre exil [...] la Bible, Ossian, Werther, Ballanche et Auguste Glaise.»³⁹

L'accueil réservé par Nodier à l'*Essai sur les Institutions sociales*,⁴⁰ toujours dans le même magazine, eut la forme d'un éloge passionné. Nodier louait à la fois le contenu et le style («La richesse des couleurs ne le distingue pas moins que l'élévation des pensées»⁴¹), et admirait surtout l'aspect médiateur et conservateur de Ballanche:

«[...] il est si consolant d'entendre une voix impartiale proclamer les systèmes conservateurs, et les recommander à la partie saine de la société, qui restera une puissance tant que la société existera, que cette pensée absorbe un moment toutes les facultés de la critique. Pourroit-elle [*sic*]

³⁶ Balzac, Honoré de. *Louis Lambert*. Pléiade, tome X, p 392, cité par Michel, *Op. cit.*, p 245.

³⁷ *Lettre aux écrivains français*. Conard, tome XXXIX, p 645; *L'épicier*. Conard, tome XXXIX, p 18; *Lettre sur Sainte-Beuve*, Conard, tome XV, p 312; cité par Michel, *Op. cit.*, p 246.

³⁸ *Journal des Débats politiques et littéraires*, le 4 avril 1815, le 29 janvier 1816, le 6 février 1816.

³⁹ Lettre inédite, citée par Porter, Laurence M. Charles Nodier and Pierre-Simon Ballanche. *Orbis Litterarum*, Munksgaard: Copenhagen, vol. XXVII, 1972, p 230. Auguste Glaise était un peintre français.

⁴⁰ *Journal des Débats politiques et littéraires*, le 15 décembre 1818.

⁴¹ *Ibid.*, p 3.

être mal accueillie, la colombe qui rapporte un rameau d'olivier dans l'arche [...] ?»⁴²

Nodier se montra tout aussi positif en ce qui concerne le style⁴³ et signala son appréciation particulière de la présentation originale d'un traité de métaphysique et de morale politique. Tout en notant l'avènement d'un style nouveau en France, il prévenait le lecteur que Ballanche ne le pratiquait pas et qu'il écrivait même plutôt de la manière opposée:

«Beaucoup plus animée que la prose ordinaire, sa prose est toutefois de la prose, et de la prose où la poésie ne s'introduit qu'avec la pensée [...]»⁴⁴

Nodier parle déjà en 1818 d'un Orphée à propos de Ballanche⁴⁵, et il faut se demander s'il en avait peut-être entendu parler ou s'il avait lu le *Vieillard et le jeune homme*, qui annonce l'*Orphée*. Il est fort probable que la dernière hypothèse soit la bonne car Ballanche était conscient de l'admiration que Nodier lui portait. Il avait consacré la plus grande partie des préfaces de 1833 à *Antigone* et à l'*Essai* à des commentaires sur les points abordés par Nodier dans sa critique. Ballanche s'était installé à Paris en mai 1817, et était rapidement devenu un habitué du salon de Nodier.⁴⁶ Un an après la publication de la *Palingénésie sociale* en 1827, Nodier annonce avec ardeur que:

«Ballanche est une des plus puissantes intelligences comme un des plus grands écrivains de tous les âges. Voilà tout.»⁴⁷

Cette admiration sans bornes pour le talent de Ballanche est née d'une amitié profonde, qui a évidemment quelque peu porté atteinte à l'objectivité du critique.

⁴² *Ibid.*, p 4.

⁴³ *Ibid.*, p 4: «Un ordre de vues si mystérieuses et si nouvelles n'admettoit [sic] pas le style ordinaire, et celui de M. Ballanche est empreint de je ne sais quelle mysticité solennelle qui ne se trouve pas fréquemment dans les langues usées. On sent que chez lui toutes les théories reposent sur des sentimens [sic], et que son âme passionnée pour le bonheur des hommes a transporté jusque dans la politique les inspirations de la poésie et de l'amour; quelle[s] que soi[en]t l'aridité du sujet qui l'occupe quelquefois [...]»

⁴⁴ *Ibid.*, p 4.

⁴⁵ *Ibid.*, p 4: «C'est un chant d'Orphée dans l'école de Hobbes et de Montesquieu.» Il est intéressant de noter que Nodier rapproche la pensée de Ballanche et celle de Hobbes. Nous pensons au *Léviathan* qui était divisé en deux parties, la première offrant une vision matérialiste de l'histoire et la seconde traitant d'une société chrétienne parfaite. Il est probable que les notions du matérialisme et du christianisme, qui trouvent chacune leur place chez Ballanche, expliquent l'analogie de Nodier. Quant à Montesquieu, Nodier l'avait certainement cité à cause de l'*Esprit des Lois*, qui présage la préoccupation de Ballanche avec la juridiction primitive. Une étude récente sur ce sujet est Busst, A.J.L. The Message of Ballanche's *Orphée*. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, pp 21-33.

⁴⁶ Porter, Laurence M. Charles Nodier and Pierre-Simon Ballanche. *Orbis Litterarum*, Munksgaard: Copenhagen, vol. XXVII, 1972, p 230.

⁴⁷ Nodier, Charles. De la palingénésie humaine et de la résurrection. 1832. *Oeuvres de Charles Nodier*. Paris: Renduel, 1832-37, p 340. Cité par Porter, *Op. cit.*, p 231.

6. Le libéraliste catholique: Le Journal du Commerce et le Journal des Débats

Dans ces mêmes préfaces de 1833, Ballanche parle d'une critique de Lemontey, qui avait paru dans le *Journal du Commerce* vers la fin de 1818. Il y répond que le jugement de Lemontey doit être compris selon la position de celui-ci comme «un fils du dix-huitième siècle»,⁴⁸ ce qui ne pouvait que l'influencer dans la «réserve contre des doctrines dont la source lui inspirait une vive antipathie, et dont il ne pouvait cependant ne pas admettre les directions [...]» Ballanche lui pardonne, en quelque sorte, en disant que vu l'époque pendant que Lemontey était jeune, «il s'était accoutumé à penser que le dix-huitième siècle avait fondé des doctrines, établi des principes.»⁴⁹ Finalement, une petite remarque faite par Ballanche en passant, toujours à propos de la critique de Lemontey, nous frappe par l'absence de tout commentaire de la part de notre auteur:

«A la fin de son article, il me définissait le libéral à son insu, et le classique malgré lui.»⁵⁰

Pourquoi Ballanche ne commente-t-il pas cette définition? Rien ne nous donne à penser qu'il se soit jamais considéré comme un classique. Son silence à cette occasion est donc énigmatique.

Un autre critique, qui signe E.V., signale ainsi dans le *Journal des Débats* l'édition de 1830 des *Oeuvres complètes de M. Ballanche*:

«[...] un événement plein d'intérêt pour le monde littéraire, [qui] produira une sensation non moins vive dans le monde philosophique. [...] La critique a dès long-temps [*sic*] marqué à ce beau talent une place élevée et distincte. Mais la réputation qui appartient à l'auteur de la *Palingénésie sociale*, comme créateur d'un système dont les diverses branches se rattachent à la science religieuse, à la politique et à l'érudition, est encore entourée de quelque mystère. Une demi-publicité donnée aux premières parties de ce grand ouvrage n'a permis qu'à bien peu de lecteurs d'en préjuger l'ensemble [...]»⁵¹

Ce compte-rendu vise à souligner le dédoublement de Ballanche, à la fois écrivain et philosophe, ce qui doit faire de son oeuvre un seul ouvrage composé d'une seule pensée née de l'inspiration religieuse. Ici encore on souligne l'aspect conciliateur chez Ballanche:

«Puisque de nos jours on a voulu rendre ennemies la religion et la liberté [...] ne faut-il pas [...] s'efforcer de rendre plus évident l'accord des croyances chrétiennes et des véritables principes philosophiques sur tous les points qu'intéressent essentiellement les destinées humaines! C'est à ce grand oeuvre de conciliation que M. Ballanche travaille avec pureté, simplicité, puissance. Telle est la mission qu'il nous semble avoir reçue plutôt encore que choisie.»⁵²

⁴⁸ O.C., II, p 2.

⁴⁹ *Ibid.*, p 4.

⁵⁰ *Ibid.*, p 4.

⁵¹ *Journal des Débats politiques et littéraires*, le 27 juin 1830, non numéroté. Article «Variétés».

⁵² *Ibid.*

Voici le jugement d'un contemporain de Ballanche, qui reconnaît en lui une mission inspirée et qui, allant plus loin encore, lui attribue un entourage de disciples dévots:

«Cet homme ne parle qu'à ceux qui déjà croient et sentent comme lui. Et pourtant la vérité qu'il a semé germe déjà; les disciples viennent à celui qui ne les a pas appelés.»⁵³

Le critique se rend compte de l'exclusivité de la pensée de Ballanche et de sa religiosité. L'éloge fait à Ballanche n'hésite pas à le décrire comme un homme de sentiment et de prière; cependant, c'est avant tout son art dans l'expression du sentiment qui fait l'objet de l'admiration:

«[...] jamais la fiction n'a prêté tant de relief à des réalités si tragiques, et n'a revêtu de formes vivantes des pensées plus hautes, de plus religieuses convictions. Cet ouvrage est d'un effet qu'on ne saurait décrire; et dans un moment où l'originalité est si vivement recherché des lecteurs, et quelquefois si laborieusement cherché par les écrivains, l'*Homme sans nom* sera lu avec empressement.»⁵⁴

Ainsi, bien que la renommée de Ballanche n'ait pas été très étendue, certains de ses contemporains étaient fort conscients de ses talents philosophiques et littéraires. En parlant de Ballanche comme ayant une «mission» et des «disciples», la critique montre qu'elle est à la recherche d'un guide spirituel. Le catholicisme, en proie à un profond désarroi, était lui-même en quête d'un prophète et cherchait à tout prix une idéologie à laquelle se rattacher. Ce qui compte est la conception d'élection identifiée chez Ballanche, la conception d'une projection mystique dans le passé par les mythes. On est en présence d'un refus du monde, d'un retrait de ce qui se passe alentour, en faveur de l'«originalité» de la pensée de Ballanche. Vers 1830, le catholicisme libéral avait échoué, mais l'oeuvre de Ballanche demeurait au premier plan grâce à son caractère conciliateur. Un commentaire très élogieux fut fait par Blanc de Saint-Bonnet dans une lettre datée de juin 1841 adressée à son maître lyonnais l'abbé Noiret:

«On devrait venir en pèlerinage pour voir ce digne père de la *Palingénésie*: c'est le Saint de la philosophie [...] c'est le vieil Homère, aveugle, et se promenant au milieu de notre civilisation.»⁵⁵

Blanc de Saint-Bonnet reconnaît et le poète et le philosophe en Ballanche; il l'élève même au statut d'un saint! Ce halo d'utopie mystique rayonnait à travers le néo-catholicisme de la monarchie de Juillet, où la pensée de Ballanche était toujours vénérée, et particulièrement son désir d'une nouvelle unité catholique.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Lubac, Henri de. *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Tome I: De Flore à Schelling. Paris: Éditions Lethielleux, Collection «Le Sycomore», 1978, p 324.

7. La poétique: Sainte-Beuve

A propos plus particulièrement de l'*Orphée*, nous avons le jugement de Sainte-Beuve, daté de septembre 1834.⁵⁶ Sainte-Beuve s'avère frappé par l'anachronisme entre la forme et le fond, l'in vraisemblance du ton, qui manque d'unité et d'harmonie, et la transposition au présent au moyen des idées énoncées et du vocabulaire employé. Il commente à part l'in vraisemblance poétique, les traits de la composition:

«Évandre et Thamyris discourent entre eux de cosmogonie, de patriciat et de plébéianisme, presque comme auraient pu faire Niebuhr et M. Ballanche; les vieilles expressions latines, les étymologies essentielles de Vico ont passé intégralement dans leur langage; et tout à côté de ces paroles anticipées, ce sont des chants qui appartiennent à la lyre antique, des expressions orphéennes tirées comme avec un plectre d'or.»⁵⁷

C'est ce dernier aspect de l'*Orphée* qui plaît avant tout à Sainte-Beuve: les qualités musicales de l'ouvrage, le chant d'une époque éloignée, le sentiment antique et primitif, en somme tout ce qui fait de l'*Orphée* un poème:

«Enfin, les approches de la mort d'Orphée, les troubles et l'agonie orageuse de cette grande âme [...] ont une sublimité égale aux plus belles scènes des épopées modernes. Et voilà pourquoi M. Ballanche a bien fait de rester poète [*sic*].»⁵⁸

Lorsqu'il parle des «épopées modernes», il nous semble que Sainte-Beuve pense entre autres à Ossian, ce qui poserait la question du style poétique archaïque de Ballanche. N'est-ce pas en quelque sorte à double tranchant que de mentionner l'emploi des «vieilles expressions», des mots bizarres latins et grecs, auxquels Ballanche ajoute parfois en outre de longues explications?⁵⁹ L'emploi de mots archaïques ayant des racines latines et grecques allait resurgir quarante ans plus tard dans la littérature romanesque du courant décadentiste, à l'époque où Orphée fut redécouvert. Ce que Sainte-Beuve note chez Ballanche, c'est l'usage artificiel et soi-disant sophistiqué d'une accumulation légèrement *kitsch* de termes, qui allait devenir des images destinées à créer un exotisme facile dans une prose poétique évoquant les empires Babylonien, Byzantine ou Assyrien. Nous savons pourtant que Sainte-Beuve était très indulgent en ce qui concerne la personne de Ballanche: il parle du côté génial mais compliqué de son oeuvre et de sa personnalité.⁶⁰ Sainte-Beuve apprécie l'esprit et la

⁵⁶ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, pp 292-325.

⁵⁷ *Ibid.*, p 321.

⁵⁸ *Ibid.*, p 323.

⁵⁹ O.C., V, p 32: «Le mot *desiderium* exprime une soif de connaître; on l'a appliqué à l'amour. [...] Le Jupiter [...] fut *incertus deus*. Ulysse fut *incertus heros*.» O.C., V, p 42: «[...] il faut remonter à celle [l'acceptation] de justice, *juris statio*, limitation du droit [...] et le mot *jus* signifie en même temps droit et force [...] De là l'*ortus*, c'est-à-dire la naissance [...] les champs ou les territoires nommés *effata*.» Il y a d'innombrables exemples de mots étrangers que Ballanche insère dans le texte, par exemple *victu foedo, mala carmina, ops, inops, natura secum discors, insignem ad deformitatem, numen, loi-mos, hostis*.

⁶⁰ Sainte-Beuve, C.A. *Causeries du Lundi*. Paris: Librairie Garnier Frères, tome XIV, [1930?], pp 309-310: «C'était un singulier personnage que l'excellent M. Ballanche: il avait des parties vagues, nuageuses, inintelligible, je le crois, même pour lui, et qu'il ne parvint jamais à éclaircir, qu'il ne

pensée de Ballanche qui avait été informé plutôt qu'affecté par tant de systèmes philosophiques et politiques. Mais la peinture d'un cadre poétique et la description des sentiments nobles impressionnent davantage Sainte-Beuve:

«C'est ce milieu du tableau que j'aime et que j'admire dans l'*Orphée*; c'est là que circule le sentiment des temps incertains, cette musique du passé dont M. Ballanche est la harpe éolienne [...] »⁶¹

Pour lui, la valeur de Ballanche réside dans les créations du «poète [*sic*] théosophe», et pas dans la recherche de détails, qui témoigne d'une discordance extraordinaire chez l'auteur qui est en général si soucieux de la pureté de sa diction. Sainte-Beuve fait la distinction entre l'*Orphée* et l'*Antigone* ou les *Fragments*, qui sont, selon lui, d'une composition plus unie. A son avis, l'*Orphée* n'est certainement pas l'ouvrage majeur que nous nous efforçons de révéler, bien qu'il ait plusieurs mérites bien fondés:

«*Orphée* est un singulier poème [*sic*] où le chant, émané d'une muse antique, a été commenté avec science par un néoplatonicien ou un éclectique alexandrin; mais le copiste, par mégarde, a fait confusion; le commentaire est entré dans le texte, Servius a passé dans Virgile et l'interrompt ça et là [...] »⁶²

Nous voyons donc clairement que ce critique fort respecté à l'époque parle volontiers de l'esprit poétique de l'*Orphée*, mais laisse de côté la pensée philosophique qui traverse l'oeuvre totale de Ballanche. Il implique seulement⁶³ la pensée qui allait devenir une préoccupation fondamentale du romantisme: l'illuminisme, qui est une manière d'entrevoir l'existence. L'orphisme est l'expression de cette pensée. Bien que perspicace, l'observation dans l'*Orphée* d'une influence mystique sur la pensée de Ballanche n'est pas poussée plus avant par Sainte-Beuve. Mais voyons quelles étaient les idées des autres critiques, et si l'existence d'une trame orphique avait été constatée.

8. Le fond philosophique: Laprade

Victor de Laprade, l'ami lyonnais à qui furent confiés les manuscrits de Ballanche après son décès, ne s'est pas non plus prononcé très clairement sur l'*Orphée*, bien qu'il ait exprimé un enthousiasme mitigé. Ce qu'il juge très important chez Ballanche, et surtout dans l'*Orphée*, c'est la tentative de présenter un fond philosophique par une forme poétique:

débrouilla jamais aux yeux du monde ni aux siens; il avait des puérilités et des enfances, des bégayements sans fin dans l'entretien habituel, et, tout à côté de cela, il lui sortait de la bouche, et surtout de la plume, des paroles d'or. Tous ceux qui ont écrit sur lui l'ont loué, je le crois bien: c'était déjà une distinction présumée que de paraître l'entendre. Génie plus qu'à demi voilé, on ne le comprenait qu'en l'achevant. Écrire sur lui, c'était devenir à quelque degré son collaborateur. Sous ses airs de naïveté et de bonhomie, ne le jugez pas trop modeste: il avait une haute idée de sa supériorité, il ne pardonna jamais à l'Académie française de l'avoir fait attendre.»

⁶¹ *Ibid.*, p 322.

⁶² *Ibid.*, p 321.

⁶³ *Ibid.*, p 321: «[...] les bordures du cadre sont bigarrées et blasonnées de triangles, de chiffres, de racines de toutes les langues, bien que le milieu du cadre se maintienne aimable et pur autant que profond.»

«Si Ballanche, métaphysicien profond, historien, psychologue, a été lentement accepté comme penseur par les philosophes de l'École et des publicistes, c'est qu'il a fait vivre ses idées en de poétiques incarnations.»⁶⁴

Laprade explique ainsi les particularités de la structure de l'*Orphée*, où chaque livre est précédé d'un argument qui résume les idées incarnées dans les personnages, les événements et les expressions symboliques. Il appelle ce phénomène «l'anatomie de sa pensée», qui devait être présentée comme:

«une espèce de dédoublement, comme une traduction en idiome vulgaire, d'un oracle rendu dans la langue sacrée.»⁶⁵

Non seulement Laprade justifie-t-il ce que Sainte-Beuve avait considéré comme une faiblesse structurale, mais il constate en outre que ce procédé était tout à fait essentiel pour la compréhension du livre, vu l'incapacité des français à reconnaître l'étendue philosophique inhérente au symbolisme. Il considère que l'union de la poésie et de la philosophie constitue la plus grande originalité de Ballanche, mais qu'elle est en même temps responsable de son échec dans le domaine de la popularité littéraire:

«[...] c'est que ses tableaux recouvrent des idées profondes; c'est que ses personnages représentent autre chose que des sentiments. [...] car c'était là une innovation que l'esprit français acceptera difficilement.»⁶⁶

A l'occasion de l'élection d'Édgar Quinet à la Faculté de Lettres de Lyon en avril 1839, Victor de Laprade l'accueille en comparant ses talents à ceux de Ballanche et de Michelet:

«De nombreuses et brillantes diversités cachent en lui une parenté réelle avec MM. Ballanche et Michelet. Tous les trois dans leur manière d'envisager l'histoire ou de mettre en scène la poésie du passé, ont quelque chose du caractère antique qui a fait donner au poète le nom de *vates*.» [italiques de Laprade]⁶⁷

Nous avons ici un commentaire qui fait directement référence à la vaticination, en ce qui concerne Ballanche. Pourtant, ce n'est qu'en passant que cet aspect est cité, et il n'est pas encore lié à la conception d'orphisme. On n'a pas encore reconnu en Ballanche le précurseur d'un système philosophique et poétique qui était en train d'influencer les poètes romantiques français. Ni Sainte-Beuve ni Victor de Laprade n'ont examiné les préoccupations illuministes de Ballanche. Bien qu'elle ait été notée, on n'a décélé ni la signification ni la portée de sa manière de concevoir l'histoire.

⁶⁴ Laprade, Victor de. *Ballanche, sa vie et ses écrits*. Lyon: Boitel, 1848, p 41.

⁶⁵ *Ibid.*, p 41.

⁶⁶ *Ibid.*, p 42.

⁶⁷ Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, p 223. Nous voyons que Laprade n'a pas bien compris Michelet, qui n'avait pas sacrifié l'exactitude scientifique dans sa manière de rendre l'histoire, tout en facilitant la lecture de l'histoire par une approche plus pittoresque. Bien que fausse, la remarque de Laprade est intéressante, car il range Ballanche avec un des plus grands historiens de l'époque.

9. La destinée du genre humain: Quinet

Edgar Quinet lui-même était un admirateur de Ballanche. Dans sa première leçon à la Faculté, il plaça son discours sous le parrainage de Ballanche, «le plus spiritualiste des écrivains de nos jours».⁶⁸ Ce jugement touche à l'aspect de l'oeuvre de Ballanche qui nous intéresse; en outre, nous savons que Quinet avait une excellente opinion de l'*Orphée*, dont il fit présent à sa mère en 1830, après la remarque suivante:

«Je t'enverrais bien aussi l'*Orphée* de M. Ballanche, si tu en avais envie, sans savoir comment tu t'accommoderais de cet amour pour Madame Récamier, transporté parmi les Titans et les Cyclopes de Samothrace. C'est du reste un excellent homme que j'aime fort.»⁶⁹

Qu'est-ce que Quinet admire dans l'*Orphée*? Serait-ce la transposition de l'amour que Ballanche éprouve pour Madame Récamier, dont il est lui-même un admirateur? Serait-ce le récit ou le symbolisme de l'amour qui lui plaît, ou serait-ce le tréfonds mystique du pouvoir rédempteur de l'amour qui le fascine? Si son attitude vis à vis de Ballanche est tantôt ironique, tantôt respectueuse, on sait néanmoins que l'ultime but de son *Prométhée*, (qu'il lit au cercle de l'Abbaye-aux-Bois en 1837) est similaire à celui que Ballanche avait envisagé pour son *Orphée*, c'est-à-dire la peinture de la destinée du genre humain.

10. Le mysticisme social: La France littéraire, l'Écho de la Jeune France

La position prise par la *France Littéraire* montre une meilleure conscience des véritables intentions spirituelles de Ballanche, qui avait fait parvenir une version abrégée de l'*Épilogue d'Orphée* à la revue, en vue d'une publication dans le premier volume en février 1832.⁷⁰ Sous le titre *Épilogue*, le texte remanié apparaît sous forme de manifeste. Ballanche y réaffirme sa foi absolue dans sa pensée orphique, destinée à gouverner le monde après avoir subi plusieurs incarnations poétiques, philosophiques et historiques. Cette pensée devient la force motrice de la *France Littéraire*, dont les disciples de Ballanche font un véhicule pour ses idées pendant quelques années. La revue est transformée en un organe du mysticisme social par la participation d'Ernest Falconnet, Alfred Desessarts, Alphonse Esquiros et d'autres, qui voudraient explorer les moyens de régénérescence. L'aspect le plus estimé de la philosophie de Ballanche est son caractère prophétique. Falconnet rend hommage ainsi à l'auteur:

«Le doux et puissant Ballanche [...] interprète vénérable des mystères anciens, mythologue, aussi poète qu'Orphée, et que son *Essai sur les Institutions* a fait prophète de la société.»⁷¹

⁶⁸ Buche, *Ibid.*, p 219.

⁶⁹ *Ibid.*, pp 220-221.

⁷⁰ La *France Littéraire*, février 1832, tome I, pp 236-246. Cité par Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 370n.

⁷¹ La *France Littéraire*, 1832, tome IV, pp 87-112. Article: Du Rationalisme et du mysticisme en France. Cité par Juden, *Ibid.*, p 373n.

Ici non plus, l'*Orphée* n'est pas considéré comme un exemple de l'originalité de Ballanche, bien que l'on respecte les qualités poétiques de l'ouvrage. Serait-ce parce qu'on ne voit en l'*Orphée* qu'un ouvrage littéraire où le dogme de Ballanche ne joue qu'un rôle mincur?

A partir de 1836, l'influence de la revue, ainsi que celle de Ballanche, commence à décliner. Les événements politiques expliquent la baisse de popularité de l'idéologie de Ballanche. La soudaine crise qu'éprouve le catholicisme libéral correspond à la montée du sentiment révolutionnaire et au marxisme naissant, rejetés par Ballanche. L'image d'Orphée qui avait caractérisé les écrits des libéralistes catholiques perd sa popularité, comme on pouvait s'y attendre d'une image allégorique et poétique, dépourvue d'une apparente base réelle dans l'idéologie. L'effacement d'Orphée en tant que véhicule doctrinaire et littéraire est compréhensible si l'on tient compte de l'impossibilité de l'identifier à l'image allégorique de la vision. Un article de Mouttet dans l'*Écho de la Jeune France* montre que l'auteur avait partiellement compris l'importance d'Orphée dans l'oeuvre créatrice de Ballanche, mais qu'il n'avait pas su comment aborder l'arrière-fond philosophique de l'ouvrage. L'*Écho de la Jeune France*, un journal favorable à la pensée mystique de Ballanche, s'est inscrit dans la ligne adoptée par lui, mais n'a pas su non plus trouver l'alliance esperée par l'auteur entre Orphée et les tentatives visionnaires. Entre 1834 et 1835 l'*Écho de la Jeune France* publie trois articles de Mouttet à propos de l'analogie entre la vie du philosophe et Orphée.⁷² Cependant, c'est en considérant l'analogie entre la pensée du philosophe et Orphée qu'on serait arrivé à une meilleure compréhension du vrai mérite de Ballanche en tant que précurseur d'une trame littéraire. Mouttet s'est concentré sur la nature palingénésique et initiatique du dogme de Ballanche sans entrer dans l'orphisme à proprement parler.

11. Appréciation clairvoyante: les saint-simoniens

Nous avons déterminé que les disciples de Ballanche n'ont pas fourni d'interprétation clairvoyante de la portée de l'*Orphée*. Les saint-simoniens auraient-ils mieux compris que l'*Orphée* embrasse l'avenir d'une façon poétique et visionnaire grâce à sa familiarité avec le passé? Qu'*Orphée*, mieux que *La Vision d'Hébal* qui est tourné uniquement vers l'avenir, pourrait offrir l'explication des destinées humaines, comme les romantiques la comprennent, par sa double vision en arrière et en avant? L'influence que Ballanche exerçait sur les saint-simoniens a été remarquée surtout par Sainte-Beuve. Dans son article publié dans la *Revue des Deux-Mondes* en septembre 1834, Sainte-Beuve constate que Ballanche a inspiré, sur le plan religieux, l'école matérialiste de Saint-Simon:

«L'influence des écrits de M. Ballanche a été lente, mais belle, croissante, et très-active [*sic*] même dans une certaine classe d'esprits distingués. Pour n'en citer que le plus remarquable exemple, la lecture de ses

⁷² *Écho de la Jeune France*. 1834-35, tome II, pp 314-318; *Ibid.*, pp 338-348: Sur les écrivains contemporains, deux articles; tome III, pp 338-348: Études critiques ... progression de la Pensée philosophique de M. Ballanche. Cité par Juden, *Ibid.*, p 377n.

Prolégomènes, vers 1828, contribua fortement à inspirer le souffle religieux à l'école, encore matérialiste alors, de Saint-Simon.»⁷³

Nous savons en outre par le témoignage d'Enfantin, que les saint-simoniens étaient convaincus qu'ils étaient les seuls à comprendre le système de la régénérescence sociale selon des ordonnances divines. En 1829, Enfantin avait demandé à Ballanche de lui envoyer la *Palingénésie* et dans sa lettre de remerciement, il annonce que presque tous les saint-simoniens l'ont lue et louée:

«Je ne crains pas d'affirmer que les élèves de Saint-Simon sont à peu près les seules personnes qui, occupées d'idée sérieuse, comprendront l'idée génératrice de la *Palingénésie* et sympathiseront avec elle. Tous ont lu les exemplaires que vous m'avez envoyés [...]»⁷⁴

Le saint-simonien Lerminier se distingue en saluant l'*Orphée* et la *Palingénésie* comme des «ouvrages capitaux».⁷⁵ Il souligne le rôle de précurseur de Ballanche qui avait annoncé une nouvelle ère conforme aux désirs des saint-simoniens, ainsi que cela fut exprimé dans leur presse, en particulier dans le *Globe*. L'aspect de la pensée de Ballanche qu'ils chérissaient était son envergure politique et religieuse, reconnaissant ainsi le côté visionnaire de son idéologie. Le *Globe* avait recommandé Ballanche comme candidat pour les élections à l'Académie⁷⁶ et le journal publiait souvent les enseignements du groupe, où l'on parlait de Ballanche, le grand rénovateur religieux. Néanmoins, Ballanche se plaint d'avoir été traité trop sévèrement par le *Globe* dans une lettre manuscrite à l'auteur d'un article publié par ce journal:

«Je suis accoutumé à être traité sévèrement par votre journal. Je m'en étonne un peu, et surtout je m'en affige [sic]. Il me semble que j'avais droit à plus d'égards.»⁷⁷

⁷³ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris. Didier. 1846. p 323. Encore une fois nous remarquons l'ironie de Sainte-Beuve quant à la qualité des écrits de Ballanche - il dit que même certains esprits distingués ont admiré Ballanche. Sainte-Beuve ne parle certainement pas en tant qu'admirateur des saint-simoniens.

⁷⁴ La lettre d'Enfantin se trouve à la Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 7643, f. 311v. Elle est citée par Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche. Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, p 218. J.R. Derré note que le ton des lettres appartenant au Fonds Enfantin de la Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 1743, f. 312-314, fut «plus que courtois. Enfantin transmet à Ballanche l'expression de la reconnaissance et de la "respectueuse affection" des disciples de Saint-Simon; il émit toutefois le vœu qu'après tant d'élégies sur le passé, l'auteur d'*Orphée* se confiât plus hardiment à l'avenir et à ses espérances. Ballanche répondit que la suite de son oeuvre serait précisément consacrée à l'avenir.» *La Ville des Expiations*, sous la direction de J.R. Derré. Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 195, n 167. Les détails du manuscrit se trouvent dans Busst, A.J.L. Ballanche and Saint-Simonism. *American Journal of French Studies*, Melbourne: sept.-déc. 1972, p 291. Busst note en outre trois lettres de Ballanche à Enfantin.

⁷⁵ Lerminier, E. Oeuvres de M. Ballanche. Le *Globe*, le 3 juillet 1830, sixième année, pp 549sq; le 14 octobre 1830, sixième année, pp 947sq. Cité par Busst, *Op. cit.*, p 291.

⁷⁶ Le *Globe*, le 9 mars 1832, huitième année, p 276. Article par Cavel. Variétés. Académie française. Cité par Busst, *Op.cit.*, p 291.

⁷⁷ MS de Lyon, 1806-1810, dossier 17, lettre de trois pages.

Ailleurs dans les manuscrits Ballanche n'hésite pas à condamner les saint-simoniens,⁷⁸ tout comme le faisait Sainte-Beuve. On leur reprocha l'opinion:

«qu'une transformation complète de la religion est la seule condition nécessaire d'une régénération sociale.»⁷⁹

C'est là l'origine de la divergence entre la pensée de Ballanche et celle des saint-simoniens qui se présentèrent plus tard comme les porteurs d'une révélation nouvelle qui exclut le christianisme.

Franz Liszt, qui s'était occupé du saint-simonisme, avait tant apprécié l'*Orphée* qu'il citait de longs passages de ce «bien magnifique livre» à Mme d'Agoult,⁸⁰ soulignant le rôle initiateur du poète. Par George Sand, nous savons que Liszt était un grand admirateur de Ballanche, et même un disciple en ce qui concerne la métaphysique.⁸¹ Nous voici déjà plus près d'une évaluation orphique de l'ouvrage: les critiques s'appuient plus sur l'aspect visionnaire et ésotérique de l'*Orphée* qui personnifie et résume un rôle d' élu, celui qui va au-delà de la création poétique pour répondre à des mystères de l'existence. Bien que coloré de principes sociaux, la préoccupation de Liszt vis-à-vis de la mission de l'artiste et du poète est conforme à une tendance nouvelle qui va élever ces êtres à un dessein sacré. C'est aussi l'*Orphée* que George Sand, associée aux saint-simoniens et respectée par eux, admire. Elle s'intéresse aux oeuvres de Ballanche en 1836, comme nous le lisons dans sa correspondance. Dans une lettre à Marie d'Agoult, datée du 26 [?] février 1836, elle mentionne avoir récemment lu l'*Orphée* qui l'avait enthousiasmée:

«Espérons que la Destinée nous préservera de ces catastrophes étranges, que Ballanche appellerait ... Ah ma foi, je ne me souviens plus du mot. Dites à Franz que j'ai lu *Orphée* ces jours-ci, et que je suis tombée dans des extases incroyables. C'est le premier ouvrage de Ballanche que je lis. Je ne comprends pas tout. Mais ce que je comprends m'enchant. On prétend ici que cela me rendra tout à fait imbécile. Je ne demande pas mieux, pourvu que vous ne m'abandonniez pas dans le malheur.»⁸²

Ainsi, quelques passages incompris n'ont pas empêché George Sand de profondément apprécier l'ouvrage. Elle y a trouvé une qualité enchanteresse, passionnante, comme elle constate à nouveau dans une lettre datée du 17 mai 1836:

⁷⁸ MS de Lyon, 1806-1810, dossier 19, fragment intitulé «Quelques idées générales à l'occasion de la prétendue religion Saint-Simonienne.» Il constate que c'est «[...] une doctrine qui méconnaît le passé et l'avenir de l'humanité, une doctrine isolée dans les siècles, et dépourvu de toute sanction.»

⁷⁹ Lerminier. Le *Globe*, le 14 octobre 1830. Cité par Derré, J.R. (éd.) *La Ville des Expiations*. Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 195.

⁸⁰ Busst, A.J.L. Ballanche and Saint-Simonism. *American Journal of French Studies*, Melbourne: sept.-déc. 1972, p 292. Busst, A.J.L. The Message of Ballanche's *Orphée*. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, p 21.

⁸¹ Sand, George. *Correspondance*. Tome III. Juillet 1835-avril 1837. Paris: Garnier frères, 1967, p 65: «[Je suis] décidée à apprendre la métaphysique aussi bien que le célèbre M. Liszt, élève de Ballanche [i.e.]»

⁸² *Ibid.*, p 291.

«Je vous envoie demain *Orphée* de Ballanche ... C'est un livre que j'aime passionnément. Je vous donne un mois pour le lire, ni plus ni moins.» [les points de suspension sont de George Sand]⁸³

Lorsqu'elle commente le style de Ballanche, c'est parfois avec respect,⁸⁴ parfois avec ironie,⁸⁵ mais elle ne manque pas d'en souligner un trait essentiel, c'est-à-dire son aspect baroque. [Nous analysons ce trait dans le chapitre IV.]

Pierre Leroux, un des dissidents de la religion saint-simonienne, ne manque pas non plus d'attirer l'attention sur cette qualité de Ballanche, dans un article de la *Revue encyclopédique* qui traite de la fragmentation des connaissances humaines et de leur réunification dans un proche avenir. D'après Leroux:

«M. Ballanche, annonçant en phrases poétiques, une époque palingénésique, est la sibylle de ces temps.»⁸⁶

Il range cependant Ballanche parmi les «rétrogrades», bien qu'ils s'estiment suffisamment pour dîner en amis.⁸⁷ Un des collaborateurs de la *Revue encyclopédique*, Alexandre de Saint-Chéron, qui avait commenté le système de Ballanche dans plusieurs périodiques, note que cet auteur incarne l'idéal saint-simonien du voyant sublime et du poète engagé. A son avis, Ballanche exprime la pensée contemporaine:

«Artistes, demandez à Ballanche, écoutez l'inspiration de son génie, et mettez vous à l'oeuvre.»⁸⁸

Saint-Chéron souligne l'*Orphée* comme l'ouvrage majeur, «la plus belle et la plus complète expression poétique des idées de M. Ballanche».⁸⁹ A.J.L. Busst cite toute une série de comptes rendus de la pensée de Ballanche dans diverses publications de la doctrine saint-simonienne, et il conclut que seuls deux aspects de l'oeuvre de Ballanche ont été retenus par les membres de ce groupe, et adoptés

⁸³ *Ibid.*, pp 387-388. Lettre adressée à l'abbé Georges Rochet.

⁸⁴ *Ibid.*, p 566. Dans une lettre à Michel de Bourges (vers le 15 octobre 1836) elle cite la «belle parole de Ballanche»: «Qu'importe que l'homme soit malheureux pourvu qu'il soit grand.»

⁸⁵ *Ibid.*, pp 270-271. Lettre à Charles Duvernoy, le 10 février 1836: «Mon cher ami, si, transporté d'un saint zèle et armé d'un grand courage, tu as fini Ballanche, ou bien, si épouvanté des mots en us et des argumentations en *barocco* tu hésites à te l'infuser je te le demanderai pour quelques jours. Michel me le demande à grands cris, et comme il s'en indigérera vite, je pourrai te le rendre bientôt, si toutefois tu t'en sens le ferme propos.»

⁸⁶ Leroux, Pierre. De la tendance nouvelle des idées. *Revue encyclopédique*. Janvier-mars 1832, vol. 53, pp 1-8. Cité par Busst, A.J.L. Ballanche and Saint-Simonism. *American Journal of French Studies*, Melbourne: sept.-déc. 1972, p 294.

⁸⁷ Leroux décrit ce dîner dans la *Grève de Samarez*: «Un jour donc, nous dînions, Gilbert et moi, avec Ampère et Ballanche dans un restaurant du quartier latin, vis-à-vis le café Procope [...]» Il donne des détails de cette rencontre avec Ballanche, chez qui il puisa l'idée de la perfectibilité. Cité par Mauduit, Roger (éd.) *Le Vieillard et le jeune homme*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929, p 14.

⁸⁸ *L'Artiste*. 1832, vol. 4, pp 302-5. A voir également de Saint-Chéron, Alex de. La Vision d'Hébal. *Revue encyclopédique*, 1832, pp 599-609. Cité par Busst, A.J.L. Ballanche and Saint-Simonism. *American Journal of French Studies*, Melbourne: sept.-déc. 1972, p 294.

⁸⁹ Saint-Chéron, Alex de. De la poésie et des beaux-arts dans notre époque. Quatrième article. M. Ballanche, considéré comme poète. Cité par Busst, *Ibid.*, p 21.

comme principes: celui du renouvellement idéologique de la société, et celui du rôle de l'artiste/poète. Bien qu'ils aient mal compris l'oeuvre de Ballanche en général,⁹⁰ les saint-simoniens en ont relevé deux notions essentielles, celle de l'importance d'Orphée comme symbole de la vision, et celle de la *Palingénésie*, qui enferme l'ouvrage principal où cette pensée est mise en valeur.

Pourtant, nous ne saurions ignorer une autre caractéristique d'Orphée qui attirait les saint-simoniens: il s'agit d'Orphée le législateur qui organise la société nouvelle après l'évolution palingénésique. La recherche de l'utopie et de l'harmonie sociale sont des thèmes favoris de la religion saint-simonienne et nul symbole n'illustre la pensée progressiste mieux qu'Orphée. C'est le fondateur des civilisations, le génie social que les saint-simoniens voient très souvent en Orphée, et qu'il faut bien distinguer de l'Orphée mystique qui connaît les secrets ésotériques et initiatiques de l'existence. Notre résumé de l'appréciation d'Orphée chez les saint-simoniens démontre que c'est un Orphée placé dans le cadre de la *Palingénésie* qui fascine la secte et non pas l'Orphée qu'on pourrait qualifier d'orphique. Cette dernière interprétation d'Orphée reste inexploitée à l'époque où l'ouvrage vient de paraître, et par conséquent l'influence exercée par Ballanche sur l'orphisme tel qu'on le rencontre chez les romantiques français du dix-neuvième siècle.

12. Le rare mérite littéraire: l'Académie française

Il est intéressant de noter que l'Académie française loua le mérite littéraire de Ballanche à l'occasion de ses funérailles le 14 juin 1847. Alexis de Tocqueville avait prononcé de la part de l'Institut Royal de France le discours qui débutait ainsi:

«Messieurs, je pourrais vous entretenir du rare mérite littéraire que possédait l'homme excellent dont nous entourons la dépouille mortelle. Parlant ici au nom de l'Académie française, je le devrais peut-être. [...] je n'ai pas le courage de le faire. Le talent de l'écrivain, quelque grand qu'il soit, s'efface un moment pour ne laisser voir que le caractère et la vie de l'homme.

«Ailleurs, Messieurs, nous dirons quelle fut la supériorité de M. Ballanche dans l'art d'écrire, comment, plus qu'aucun autre auteur de notre temps, il sut faire passer dans la langue française le génie grand et simple de la haute antiquité; ailleurs, nous peindrons les grâces chastes et graves de son style étendu et souvent la profondeur de ses pensées.»⁹¹

Nous voyons que Tocqueville néglige de détailler les mérites littéraires de Ballanche, en étant tout de même conscient. Serait-ce déjà une indication de la difficulté qu'allait avoir la critique pour établir l'endroit exact où il faut chercher la grandeur de Ballanche?

⁹⁰ Dans un inédit de *La Ville des Expiations* Ballanche écrit:

«- Pourtant, dit l'hyérophante [*sic*], l'auteur de la Palingénésie sociale t'avait appris des choses.

«- J'en conviens, dit le St. Simonien, mais je n'ai pas su voir la philosophie de l'histoire, contenue dans les ouvrages de l'homme dont vous parlez.» Cité par Busst, *Op. cit.*, p 304.

⁹¹ MS de Lyon, 6409, dossier 5.

13. Confusion et incompréhension

Notre recherche constitue une tentative d'élimination de l'équivoque qui caractérise le plus souvent la critique de Ballanche. Nous avons établi que l'appréciation des lecteurs avait porté soit sur l'esthétique du sublime dans son ouvrage, soit sur l'aptitude de reconstruire le passé par l'emploi d'un mythe, soit sur la croyance au progrès social, soit sur le style poétique appliqué aux pensées philosophiques, soit sur la pensée médiatrice qui réunit plusieurs systèmes, soit sur le sentiment délicat de l'auteur manifesté dans le style, soit sur les tendances mystiques et visionnaires. Il est cependant étonnant que pratiquement personne n'ait vu en l'*Orphée* la clef pour l'interprétation de l'oeuvre de Ballanche, ni accompli d'étude de la possibilité de délimiter dans cet ouvrage une tendance orphique, puis de la distinguer dans le fond et dans la forme, d'étudier ces deux aspects et finalement d'évaluer la contribution de Ballanche à l'orphisme romantique. Cette recherche n'a été entreprise ni à l'époque de Ballanche ni de nos jours. Afin de terminer l'analyse des documents de presse concernant Ballanche, nous devons mentionner quelques jugements modernes qui complètent la critique. Nous avons sélectionné ces documents particuliers parce qu'ils font partie du corps critique qui ne voit en Ballanche qu'un auteur insignifiant de la première moitié du dix-neuvième siècle, et nullement un philosophe ou un poète. Selon R.A. Smith, l'*Orphée* n'est qu'une épopée qui traite de la transition sociale pendant l'époque mythique.⁹² Roger Soltan est moins généreux encore, puisqu'il ne voit absolument rien de mémorable dans la *Palingénésie*.⁹³ Il nous semble plus que probable que ces critiques n'ont rien compris ni à la *Palingénésie* ni à l'*Orphée*, ce qui n'est pas inconcevable car l'obscurité de l'ouvrage est un fait reconnu et accepté. On raconte que Gérard de Nerval, qui était pourtant versé dans l'ésotérisme, aurait un jour dit à un psychologue qui lui demandait une interprétation de l'*Orphée*:

«Ah! docteur, vous me prenez trop à votre avantage.»⁹⁴

Berlioz était tellement impressionné par cet «admirable poète» qu'il avait tenté de composer de la musique pour l'épisode d'Érigone. Cependant, il admettait ne pas comprendre l'ouvrage, et écrivait à un ami:

«Je vous remercie de votre Ballanche; cela me paraît bien mystico-amphigourique; c'est trop au-dessus de moi.»⁹⁵

⁹² Smith, Raymond Albert Jr. *The Political ideas of Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée, Stanford University, 1961, p 129: «[...] *Orphée*, an epic on social transition in the mythic period.» («[...] *Orphée*, une épopée concernant la transition sociale pendant la période mythique.»)

⁹³ Soltan, Roger. *French Political thought in the nineteenth century*. London, 1931. Cité par Smith, *Op. cit.*, pp 152 et 156: «The works of Ballanche may be allowed to fall into oblivion: his *Palingénésie* is not only unreadable but contains nothing that cannot be found in the writings of his better-known fellow-schoolmen [De Maistre, de Bonald].» «His *Palingénésie sociale* was a rambling philosophical document in which he further developed his historical ideas.» («Il est permis de laisser tomber dans l'oubli les ouvrages de Ballanche: sa *Palingénésie* n'est pas seulement pénible à lire mais elle ne contient rien qui ne se trouve pas dans les écrits de ses semblables scolastiques plus célèbres [De Maistre, de Bonald].» «Sa *Palingénésie sociale* fut un document philosophique décousu dans lequel il développa ses idées historiques.»)

⁹⁴ Busst, A.J.L. *The Message of Ballanche's Orphée*. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, p 21.

⁹⁵ *Ibid.*, p 21.

Selon Sainte-Beuve, Barante disait de Ballanche:

«Il vivait dans le nuage, mais le nuage s'entr'ouvrait quelquefois.»⁹⁶

Théophile Gautier était de ceux qui considéraient les ouvrages de Ballanche vides de signification:

«Je vous jure [...] qu'il n'y a réellement pas plus d'idée dans ma préface que dans un livre quelconque de M. Ballanche; qu'il n'y a ni mythe, ni allégorie.»⁹⁷

Il reste donc toujours à déterminer ce qu'il y a de marquant dans l'*Orphée*, une fois le voile levé. Léon Cellier a noté la possibilité que l'oeuvre de Ballanche n'ait pas encore été profondément sondée et qu'il y reste des secrets à découvrir, bien qu'il en soit incertain.⁹⁸ Nous trouvons chez A.J.L. Busst une attitude qui se rapproche de la nôtre: un lecteur attentif devrait pouvoir passer au-delà des initiations partielles décrites dans l'*Orphée* et être en mesure de découvrir la véritable signification de l'ouvrage et les pensées de l'auteur au sein même de la révélation imparfaite qui nous est présentée.⁹⁹ Ce critique donne une explication nette du message didactique et apologétique de l'*Orphée*, tel qu'il est appliqué au système politico-religieux de l'antiquité. Notre but est de pousser plus avant encore, de montrer que l'entendement de l'*Orphée* ne devrait pas être restreint à une perspective historique, à l'interprétation de l'antiquité classique, ou à une anthropologie relativiste. L'*Orphée* est beaucoup plus qu'un document de recherche historique où la révélation joue un rôle prédominant - l'ouvrage permet l'analyse de dimensions supplémentaires qui forment la base de notre recherche. Nous nous sommes donnés pour but d'éclairer certains de ces aspects afin de démontrer qu'il est entièrement valide de considérer Ballanche comme un précurseur de certains illustres auteurs romantiques, pour qu'on lui accorde l'estime qu'il mérite, en tant que philosophe et en tant que poète.

* * * * *

⁹⁶ Sainte-Beuve, Charles Augustin. *Portraits contemporains*. Tome II. Paris: Calmann Lévy, 1882, p 51.

⁹⁷ Gautier, Théophile. *Les Jeunes France*. Paris: Bibliothèque-Charpentier, 1911, p iv.

⁹⁸ Cellier, Léon. *L'Épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris: Sedes, 1971, p 129: «[...] Ballanche connaît fort bien l'art de faire espérer au lecteur une révélation. Nous avons l'impression [...] que l'auteur a réellement quelque chose d'unique à nous dire. L'attente croît de page en page, mais du coup naît une déception d'un autre ordre [...]»

⁹⁹ Busst, A.J.L. The Message of Ballanche's *Orphée*. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, p 22: «What is unfortunate is that critics of Orphée have confused two points of view: the point of view of the characters, and that of the reader, whose superior knowledge and critical powers should enable him to comprehend what is not said by the characters [...] but is merely suggested and implied throughout.» («Il est regrettable que les critiques d'Orphée aient confondu deux points de vue: le point de vue des personnages et celui du lecteur, dont le savoir supérieur et pouvoirs critiques devraient lui permettre de comprendre ce qui n'est pas dit par les personnages [...] mais uniquement suggéré et impliqué partout.»)

Chapitre Premier

SITUATION DE L'ORPHISME AU DÉBUT DU XIX^e SIECLE

III. VERS UNE DEFINITION DE LA PENSEE DE L'AUTEUR

1. Quel titre?

Avons-nous raison de choisir l'orphisme plutôt qu'un autre thème comme représentatif de l'oeuvre de Ballanche? On a attribué maints titres et étiquettes à Ballanche, comme par exemple théosophe, catholique traditionaliste, historien, mythologue, philologue et philosophe. Dans un sens, ceux-ci sont tous adéquats; il importe donc pour nous de savoir si l'importance de l'orphisme chez Ballanche est telle qu'elle puisse justifier la présente étude. Nous avons déjà montré que Ballanche choisit l'image d'Orphée avec beaucoup de soin, en dépit des apparences, parce qu'elle convient par excellence au symbolisme mimétique dont l'auteur a besoin pour son traitement du mythe. Son propre choix est par conséquent justifié. Mais quelles conclusions avons-nous déjà atteintes quant à l'orphisme? Nous avons établi qu'avant 1820, il n'existe aucune trame orphique dans la littérature française. Le moment est venu de vérifier si l'orphisme - que nous avons déterminé chez Ballanche comme l'ambiance et le symbole de la recherche spirituelle pour trouver la vérité existentielle - est un choix valide de notre part en vue d'une étude de l'oeuvre dans son ensemble. Avons-nous raison de choisir ce point de repère pour l'interprétation des travaux de Ballanche? Ou n'est-ce qu'une définition fortuite de l'héritage de notre auteur? Nous avons décidé de placer l'oeuvre de Ballanche dans un certain domaine d'analyse. Comment sommes-nous arrivés à envisager que c'est là le trait caractéristique et qu'il n'en est nul autre? Nous avons bien vu que l'oeuvre de notre auteur diffère de celle de ses contemporains; il serait donc logique de procéder par élimination afin de trouver une conception convenant aux idées et à la création de Ballanche. Notre démarche sera la suivante: nous examinerons l'une après l'autre chacune des étiquettes traditionnellement accordées à Ballanche afin de déterminer si elles expriment de manière enveloppante le noeud de sa pensée.

Tout d'abord, il est essentiel d'établir l'ambiance de l'époque. Que se passait-il en France vers 1830? C'est là une date riche d'évocations. C'est la première d'*Hernani* et de nombreuses oeuvres sont publiées: *L'Histoire du roi de Bohême et de ses sept châteaux* de Charles Nodier, *Les scènes de la vie privée et la physiologie du mariage* de Balzac, les *Harmonies poétiques et religieuses* de Lamartine, les *Contes d'Espagne et d'Italie* d'Alfred de Musset, les *Consolations* de Sainte-Beuve, les premières *Poésies* de Gautier. D. Bagge énumère d'autres activités du «grand siècle» ressuscité:

«Guizot professe son cours. Vigny travaille à sa *Maréchale d'Ancre* et Chateaubriand à ses *Écrits historiques*. Sainte-Beuve commence de collaborer à la jeune *Revue des deux mondes* et Fauriel [...] inaugure en

Sorbonne ses *Cours de littérature étrangère*; La Mennais fonde l'*Avenir* et Armand Carrel, *Le national* [...]»¹

Où se situe Ballanche au sein de ce foisonnement littéraire? Tous les écrivains semblent avoir, qui quelque chose à raconter, une doctrine à défendre, et l'on se sent bien loin du silence observé sous le Consulat et l'Empire. Tout se discute à haute voix, avec néanmoins toujours un sens de l'équivoque:

«Les hommes qui ont 40 ans en 1815 sont avides de joutes oratoires et de luttes de plume, mais ils sont las des combats guerriers et des proscriptions civiles. Il faut donc tantôt les comprendre à demi-mot; tantôt au contraire faire la part de leurs outrances.»²

2. Théosophe ou théocrate

En premier lieu, comment expliquer la question de la théosophie? Nous savons que Ballanche subordonne l'individu à la société et la société à la religion, et qu'il s'insère par conséquent dans une trame généralement théosophique, comme dit Sainte-Beuve,³ mais peut-on le classer parmi les théocrates? De l'avis d'Auguste Viatte,⁴ il est sans doute associé aux théosophes du groupe lyonnais, à l'exclusion de l'école de Martines de Pasqually⁵ et Willermoz, jusqu'au point où le réveil de l'illuminisme à Lyon est attribué à Ballanche et ses amis, tels Roux-Bordier et Claude-Julien Bredin. M. Viatte trace les inspireurs du mysticisme lyonnais, y compris Saint-Martin,⁶ Swedenborg, Joseph de Maistre, Charles Bonnet, Coëssin,⁷ le baron de Gérando, Fabre d'Olivet,⁸ Court de Gébelin et le baron d'Eckstein. Il ne faut aucun doute que leurs idées ont grandement influencé Ballanche, et qu'il leur a emprunté la plupart des thèmes qui abondent dans son oeuvre, et surtout dans l'*Orphée*. Nous pensons à la théorie de la déchéance et de la réhabilitation, aux idées sur le péché originel, sur un langage archétypal, sur la Providence et le destin, que Ballanche partage avec les martinistes. Il y a

¹ Bagge, Dominique. *Les Idées politiques en France sous la Restauration*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952, p 11.

² *Ibid.*, p xi.

³ Sainte-Beuve, C.A. Poètes et philosophes modernes de la France. XV. M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, p 711: «N'y a-t-il pas une voix dans les choses? s'écrie dans l'*Orphée* notre poète théosophe [...]»

⁴ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, chapitre VII: Ballanche et le groupe lyonnais.

⁵ Ballanche connaissait au moins un ouvrage de Pasqually, dont il fait mention dans une lettre à Fossati, MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 19: «J'ai un texte de la Loi des XII Tables dans un ouvrage de Pascuali [sic], intitulé: *Commento su i frammenti delle XII Tavole*. Je n'ai pas confiance en ce texte [...]»

⁶ Ballanche ne connaissait que très peu la doctrine de Saint-Martin, nous dit Sainte-Beuve, C.A. Poètes et philosophes modernes de la France. XV. M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, pp 712-713: «La doctrine de Saint-Martin semble assurément très voisine de lui, et pourtant [...] il ne l'a que peu goûtée et connue.»

⁷ De Coëssin, Ballanche avait lu les *Neuf Livres*, et il avait rendu visite à l'auteur à Paris. Sainte-Beuve, *Op. cit.*, p 713: «Il lut les *Neuf Livres* de Coëssin dès 1809, et dans un voyage qu'il fit à Paris, il visita ce prophète d'une époque pontificale [...]»

⁸ Il était en communication avec Fabre d'Olivet, bien que ce ne fut pas une liaison intime. *Ibid.*, p 713: «M. Ballanche vit plus d'une fois, bien que rarement, Fabre d'Olivet dont les idées l'attiraient assez, s'il ne les avait senties toujours retranchées derrière une science peu vérifiable [...]»

également la doctrine de la palingénésie qui vient de Bonnet, les sentiments mystiques et indo-germaniques propagés par le polonais Hoëné Wronski,⁹ la poésie alexandrine et le gnosticisme dont a traité de Gérando, la conception d'une langue parlée et énergétique de Court de Gébelin, les notions de l'homme universel, de l'orientalisme indien et égyptien, du pythagorisme harmonique et symbolique de Fabre d'Olivet, l'importance accordée aux mythes hindous et au sanscrit, divulguée par le baron d'Eckstein. Outre ces lectures, les amis de Ballanche ont également joué un rôle non négligeable: considérons l'illuminisme de Mme de Krüdener transmis à Camille Jordan et Dugas-Montbel; la métaphysique recherchée et l'incitation à rénover l'esprit religieux de Roux; l'admiration illimitée pour Böhme chez Bredin, l'intuitif quiétiste; la prédiction d'Ampère d'une grande époque religieuse à venir.

Si Ballanche adopte les notions nouvelles qu'on lui propose, s'il change ses idées vagues en un système organisé¹⁰ qui s'occupe du passé et qui envisage un avenir renouvelé à la façon des théosophes et des illuministes, il ne peut cependant pas être appelé un théosophe lui-même.¹¹ Bien que la genèse de ses pensées corresponde aux sources et aux manifestations contemporaines de la théosophie, Ballanche ne traite pas les questions religieuses selon les principes de la théosophie.¹² Chez lui, il s'agit plutôt d'une philosophie cosmogonique, à la façon de Vico, et nous acceptons volontiers l'étiquette de «théosophe cosmogonique»¹³, qui souligne la vaste différence entre Ballanche et les théologiens politiques, tels Maistre, Bonald et Constant. Le mysticisme de Ballanche, essentiellement intérieur, est l'aspect personnel de sa pensée qui le rapproche de l'orphisme, qui

⁹ Ballanche avait fait la connaissance personnelle de Wronski, selon Sainte-Beuve. *Ibid.*, p 713: «Il vit une fois Hoëné Wronski, lequel, dans son *Prodrome*, revendique l'honneur d'avoir le premier émis en 1818 une vue politique que l'*Essai sur les Institutions* exprimait en même temps que lui.»

¹⁰ La critique moderne note que la pensée religieuse de Ballanche s'est évoluée afin de devenir un système théorétique. Reardon, Michael Francis. *Providence and tradition in the Writings of Bonald, De Maistre, Ballanche and Buchez. 1793-1848*. Thèse doctorale non publiée, Indiana University, 1965, p 223: «[...] in spite of the warmth and piety of de Maistre's letters or the gentleness of Ballanche's nature, religion in their theoretical systems is a cold, austere weapon, a utilitarian social function.» («[...] en dépit de la chaleur et la piété des lettres de Maistre ou la gentillesse de la nature de Ballanche, la religion dans leurs systèmes théorétiques est une arme froide et austère, une fonction utilitaire et sociale.»)

¹¹ Quelques critiques ont insisté sur cet aspect de sa pensée. Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973, pp 155 ff. Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, vol. II, chap. VII.

¹² La même conviction se trouve chez Gallanar, Joseph Milton. *Studies in the Idea of Anxiety and Dissolution in French thought from Jean-Jacques Rousseau to Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée. The Johns Hopkins University. Baltimore, Maryland, 1958, p 170: «He [Ballanche] does not discuss the idea of dissolution and anxiety in the framework of theosophy as does Saint-Martin nor in the framework of Catholicism as de Maistre, but in the framework of Vico's philosophy of history.» («Il [Ballanche] ne traite pas l'idée de la dissolution et de l'anxiété dans le cadre de la théosophie comme fait Saint-Martin ni dans le cadre du Catholicisme comme fait de Maistre, mais dans le cadre de la philosophie vichéenne de l'histoire.») De même le jugement de Roger Mauduit (réd.) dans *Le Vieillard et le jeune homme*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929, pp 19-20: «Mais les écrits de Maistre et Bonald, dans leur intransigeance hautaine, ne pouvaient séduire complètement une nature calme et douce comme celle de Ballanche. [...] Si donc Ballanche puisa certaines de ces conceptions sociales chez les théocrates, il se sépara nettement du groupe en ce qu'il demeura toujours un libéral et un ennemi de l'oppression.»

¹³ *La Ville des Expiations*, sous la direction de J.R. Derré. Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 171.

implique une conception individualisée du mysticisme. La pensée orphique ne réside pas dans un groupe, un mouvement ou une école, au contraire, elle est née de façon originale dans chaque poète ou philosophe qui conçoit l'existence selon cette vision. Les principes de l'orphisme sont plutôt exclusifs qu'inclusifs, plutôt dirigés vers une élite, vers un christianisme intérieur et vers une ambiance mystique. Qui reçoit la révélation orphique reste un personnage à part, qui exprime sa vision d'une manière subjective. Vu le tempérament solitaire et réservé de Ballanche, il répudie l'occultisme, l'esprit de chapelle et toute appartenance à n'importe quelle secte.¹⁴ Il restera toujours son propre homme, obsédé par ses propres idées et écrits. La tentative de le désigner comme théosophe le place dans une situation où il n'appartient pas, en dépit de nombreuses affinités. Ballanche reste le solitaire,¹⁵ personnage qui domine l'*Orphée*, *Hébal*, l'*Homme sans nom*, l'*Antigone*, la *Virginie du Mont sacré*; personnages qui sont éloignés de la société plus souvent que non par l'incompréhension. C'est dans cette trame qu'il faut tenter d'insérer la pensée de Ballanche.

3. Traditionaliste catholique

Nous venons de mentionner l'orthodoxie qui empêche Ballanche d'être pleinement associé avec les théosophes illuminés. Parfois la critique moderne considère Ballanche comme traditionaliste catholique, qui répand avant tout la doctrine catholique d'un monde renouvelé selon la morale de l'église. Il faut distinguer d'emblée une différence entre les termes de «christianisme» et de «catholicisme» chez Ballanche. Saint-Martin reprocha à Chateaubriand de confondre les deux termes, dont le dernier constitue seulement le premier degré de l'initiation.¹⁶ Pour expliquer l'orthodoxie de Ballanche, référons-nous au jugement juste mais incomplet de Michael Reardon:

«As a Traditionalist, Ballanche adhered to Catholicism as the proper institutional form for the religious belief of society, but he sided with the liberals in advocating the separation of Church and State.»¹⁷

¹⁴ *La Vision d'Hébal*. Édité avec une introduction et des notes par A.J.L. Busst. Genève: Librairie Droz, 1969, p 226: «Hébal ne cherche point ces théurgies, ces sciences magiques et superstitieuses qui, à la fin d'un cycle religieux, essaient de se substituer à la foi. Il sait bien que le genre humain n'est point en travail d'une religion nouvelle, car il sait que tout est dans le christianisme, que le christianisme a tout dit.» Ballanche affirme ainsi son mépris pour toute sorte d'occultisme, classant les théurgies à part des religions. *La Ville des Expiations*, *Op. cit.*, p 131: «Je ne suis ni théocrate, ni sectaire.»

¹⁵ *V.E.*, p 104: «Je suis cela, je suis le solitaire de Patmos. Je me fais l'interprète des pensées et des sentiments d'une tribu dispersée dans le monde [...] Voici donc ce que je sais, ce que j'éprouve, ce que je vois.»

¹⁶ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, p 289: «Le catholicisme [...] est la voie d'épreuve et de travail pour parvenir au christianisme [...] Le christianisme repose immédiatement sur la parole non écrite. Le catholicisme repose, en général, sur la parole écrite ou sur l'Évangile, et plus particulièrement sur la messe.» Saint-Martin. *Ministère de l'homme esprit*.

¹⁷ Reardon, Michael F. Pierre Ballanche as a French traditionalist. *Catholic Historical Review*, vol. 53, Jan. 1968, p 579. («En tant que Traditionaliste, Ballanche adhérerait au Catholicisme comme étant la forme correcte qui convenait à la croyance religieuse de la société, mais il se rangeait du côté des libéraux en se faisant le champion de la séparation de l'Église et l'État.») La position opposée est adoptée par Bénichou, Paul. *Le Temps des Prophètes*. Paris: Gallimard, 1977, pp 74-104.

Les thèmes de la séparation de l'église et de l'état, du catholicisme comme la vraie manifestation du sentiment religieux, et de la tradition en ce qui concerne la propriété et l'hierarchie sociale, sont tous abordés par Ballanche, surtout dans *l'Essai sur les Institutions sociales*. Il tente de reconcilier les vues opposées des catholiques libéraux et ultras, en tant que médiateur modéré. La véritable importance de l'héritage de Ballanche ne se trouve pas exclusivement là. M. Reardon fait référence aux:

«later writings, which reveal his mystical and utopian ideas.»¹⁸

Nous supposons qu'il s'agit de *La Ville des Expiations*, qui est un ouvrage utopique par excellence, mais c'est une grave erreur de ne voir du mysticisme que dans les ouvrages postérieurs à *l'Essai sur les Institutions sociales* et au *Vieillard et le jeune homme*. Il ne fait aucun doute que Ballanche s'occupe de l'état présent de la société, de la religion et de la politique, à propos de laquelle il forme des idées successives, par exemple en ce qui concerne la Restauration de 1814.¹⁹ Dans l'école théocratique, l'individu s'anéantit au profit du social. Parce que Ballanche dit que l'homme est essentiellement social, il est très valable d'étudier la pensée de notre auteur du point de vue sociologique. Nous n'y trouvons cependant pas une description embrassante des idées de Ballanche même s'il faisait partie des penseurs qui se sont occupés des questions relatives aux besoins de la nouvelle société.²⁰ Il y avait même des projets pour la formation d'un parti social, auquel appartiendraient Ballanche, Lamennais, Hugo, Lamartine et Lechevalier, le directeur du *Revue du progrès social*.²¹ Au lieu de doctrinaire, il est humaniste et à sa pensée sociale, il mêle toujours un sentiment religieux, notamment celui du péché originel qu'il faut expier.²² Ballanche tend à retirer l'homme de sa condition matérielle pour le projeter dans la spiritualité. Pour lui la société n'est qu'un moyen pour arriver à la pleine réalisation de perfectionnement dans l'avenir, elle n'est pas une fin en soi. Par conséquent le monde rationaliste, voire le monde de spéculation intellectuelle, doit céder dans sa pensée à une interprétation intuitive de la vérité traditionnelle. Son rêve essentiel est de consolider l'ordre religieux et social, en rénovant la communauté sociale ainsi que les institutions catholiques. Ce thème forme le sujet d'une thèse de doctorat qui analyse comment Ballanche

¹⁸ Reardon, Michael F. Pierre Ballanche as a French traditionalist. *Catholic Historical Review*, vol. 53, Jan. 1968, p 582. («écrits postérieurs, qui révèlent ses idées mystiques et utopiques.»)

¹⁹ O.C., VI, p 358: «L'époque de la Restauration, quoique devenue une époque transitoire, restera néanmoins une grande épopée historique [...] C'est la Restauration qui m'a tout enseigné.»

²⁰ Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Introduction et notes par Roger Mauduit. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929, p 27: «S'il y a beaucoup de métaphysique et même de théosophie, dans les ouvrages de Ballanche [...] l'on peut cependant, chez ce traditionaliste libéral, retrouver les éléments d'une science sociale positive.» M. Mauduit conclut que Ballanche restait néanmoins avant tout un poète et que sa philosophie sociale n'a pas la rigueur des fondateurs de la science sociologique.

²¹ Evans, David Owen. *Social Romanticism in France. 1830-1848*. New York: Octagon Books, 1969, p 81.

²² *Ibid.*, p 40: «What distinguishes Ballanche from other humanitarians of the period is his belief in original sin.» («Ce qui distingue Ballanche des autres humanitaires de l'époque est sa croyance dans le péché originel.»)

introduit des idées catholiques sociales dans la société française du début du dix-neuvième siècle. L'auteur considère Ballanche, avec Lamennais, comme un précurseur de ces idées.²³

Nous avons recours ici à un mot qui pose quelques difficultés d'interprétation dans le contexte de Ballanche. L'étiquette *traditionaliste* qu'on lui prête envisage une opposition aux philosophes du dix-huitième siècle qui renoncent à la tradition comme trait représentatif de la société.²⁴ L'interprétation de ce terme chez Ballanche se fait à la façon des illuministes, qui y voient un passé lointain, flou, inconnu, enfermant la vérité divine de l'explication ontologique. Michael Reardon a noté que Ballanche associe la tradition à l'avenir, mais il a négligé d'y voir une étendue spiritualiste qui souligne les aspects mystiques et du passé et du futur. Quand Ballanche se réfère à la tradition du passé, il y inclut non seulement les mystères du mythe, mais aussi les mystères ésotériques ou symboliques cachés dans les croyances orientales de l'Inde et de l'Égypte. Selon Ballanche la tradition exige une initiation afin d'être comprise, et nous devons considérer la tradition orphique de ce point de vue. En se référant à la tradition de l'avenir, Ballanche ne reste pas non plus dans le domaine du rêve utopique d'une renaissance sociale. Ne voir que ceci dans l'*Orphée*²⁵ serait une lecture incomplète de l'ouvrage et des desseins de l'auteur. L'essence de la tradition enferme le progrès historique ainsi qu'une vision de ce que pourrait être la vie future quand l'homme comprend enfin les mystères de la création. Tout en parlant de cycles, de la lutte continuelle des forces opposées, de la réhabilitation de l'homme par l'acte d'expiation, Ballanche soumet le procédé historique à la révélation extatique. Si cette qualité de sa pensée l'éloigne de l'orthodoxie pure, la vieille génération trouve quand même des notions à apprécier dans son oeuvre. Toutefois, sa création littéraire le rapproche de la nouvelle génération des romantiques, un fait que M. Reardon remarque sans nous fournir les raisons justes:

«With his ideas of providential progress and the unity of the social order, Ballanche served as a link between the older generation of Traditionalism and the generation of the 1830's and 1840's.»²⁶

Il serait plus justifié de dire qu'avec l'idée du voyage universel et de l'unité spirituelle, Ballanche forme le lien entre deux générations. Notre approche symbolique se conforme plus aisément aux tendances mystiques et orphiques de la pensée de Ballanche, qui ont pourtant une base solide dans les idées de plusieurs Traditionalistes. Citons par exemple Bonald, dont Ballanche adapte la théorie du langage

²³ Lees, Ruby Roxane. Ballanche and Social Christianity. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945.

²⁴ Reardon, Michael F. Pierre Ballanche as a French traditionalist. *Catholic Historical Review*, vol. 53, Jan. 1968, p 575: «For purposes of this study he [Ballanche] was important as a Traditionalist concerned with the idea of progress [...] he criticized the *philosophes* of the eighteenth century [...]» («Quant au but de cette étude il [Ballanche] était important en tant qu'un Traditionaliste occupé de l'idée de progrès [...] il critiquait les philosophes du dix-huitième siècle [...]»)

²⁵ *Ibid.*, p 592: «Again in 1829, *Orpheus* was his reminder: "This is for the human race a time of crises, an epoch of end and renewal [...]"» («Encore en 1829 c'était Orphée qui rappelait: "Ceci est une époque de crises pour la race humaine, une époque de fin et de renouveau [...]"»)

²⁶ *Ibid.*, p 593. («Avec ses idées du progrès providentiel et de l'ordre social, Ballanche servait de lien entre la plus vieille génération de Traditionalisme et la génération des années 1830 et 1840.»)

comme étant un don divin et une révélation de la vérité originelle à l'époque primitive où l'homme l'avait reçu. Par son analyse de l'histoire et par son développement d'une philosophie historique qui inclut le progrès, Ballanche marche dans le mouvement orthodoxe des idées, ainsi qu'un Chateaubriand, un Ampère et un Sainte-Beuve, mais par une envergure embrassante, il dépasse le néo-catholicisme français,²⁷ confronté aux théories du siècle des lumières et de la Révolution.

4. Philosophe, idéologue ou sociologue

Considérons pour un instant, sans tomber dans le piège du concept du *philosophe* appliqué aux penseurs du siècle des lumières, si l'on peut ranger Ballanche avec les philosophes de l'époque. L'appellation de philosophe à propos de notre auteur contient quelque mérite tant qu'elle exclut des notions doctrinaires. Ballanche devance la controverse concernant différentes idéologies comme systèmes d'explication,²⁸ controverse qui allait aboutir soit dans la spontanéité de croyance soit dans l'incrédulité des romantiques. Mais si Ballanche est l'incarnation de la négation d'une philosophie formelle, sa pensée philosophique n'en est pas moins riche.²⁹ Afin d'établir le cadre d'analyse philosophique où il faut situer Ballanche, il est utile de le considérer par rapport aux Idéologues, ce groupe de philosophes français de la fin du dix-huitième et du début du dix-neuvième siècle, dont les membres les plus actifs étaient Destutt de Tracy, le Marquis de Condorcet, Maine de Biran et Cabanis. Suivant largement les théories de Condillac, ils étaient convaincus de la perfectibilité de la race humaine, et leur épistémologie supposait les sentiments engendrés par la sensibilité. Ballanche est au courant de leurs théories, même s'il ne les mentionne pas (à part Cabanis) dans son oeuvre. La pensée de Ballanche a plusieurs traits en commun avec celle Destutt de Tracy dans les *Éléments d'idéologie* (publié entre 1801 et 1815) vis à vis d'une explication de l'expérience humaine dans ses rapports avec le monde externe. Ces rapports impliquent un public très large, mais les deux auteurs s'orientent vers un groupe élu qui consiste en des guides intellectuels. La tentative de Destutt de Tracy pour démasquer l'historicité des idées, afin de produire une véritable connaissance universelle

²⁷ Paul Bénichou a donné une exposition de l'apport moderne que Ballanche voulait intégrer au patrimoine catholique, à la théologie de la contre-révolution. *Le Temps des Prophètes*. Paris: Gallimard, 1977.

²⁸ O.C., IV, p 354: «La philosophie des sensations a épuisé toutes ses conséquences; elle s'est brisée contre le matérialisme. La philosophie idéaliste a aussi épuisé ses conséquences; elle s'est perdue dans la négation des réalités; comme les Indiens, elle a fait de l'illusion une puissance cosmogonique.» Il s'exprime très fort contre la philosophie maistrienne et lamennaisienne, tout en acceptant la théorie langagière de la parole proposée par eux: «Quelle que soit mon opposition aux systèmes de M. de Maistre et de M. de la Mennais, je dois dire qu'ils ont réellement plus avancé la véritable discussion que tous les philosophes ensemble de notre temps. [...] MM. de Maistre et de La Mennais ont voulu rétablir les contre-forts démolis par le dix-huitième siècle. A mon tour, j'ai essayé de fonder la culée du pont, de donner des contre-forts au temple. Je dis ici la philosophie opposée à MM. de Maistre et de la Mennais [...]» (O.C., VI, pp 301-302) Ballanche critique leur idée d'une théocratie bienfaisante, ce qui implique la négation de l'émancipation chrétienne à la liberté.

²⁹ Il voulait restituer une philosophie ancienne et perdue: «Une partie de la *philosophie ancienne* nous est inconnue; c'est celle qui, sortant à peine de la *poésie*, en avait encore conservé le langage. «La philosophie *pythagoricienne* est fille d'une poésie *antérieure*, que nous sommes obligés de reconstruire par des *mythes*.» (O.C., IV, p 355.) [nos italiques] Cette philosophie spontanée pourrait être rendue par l'emploi poétique du mythe, Ballanche suggère-t-il.

de la nature humaine, trouve sa variation chez Ballanche, qui se donne le même but mais à travers un procédé métaphorique et non matérialiste. Ils s'efforcent l'un et l'autre d'améliorer la condition sociale, mais la route adoptée par Ballanche pour arriver à l'illumination est orphique et ne risque pas de devenir une sociologie de la connaissance. Ce qui distingue sa pensée de celle des Idéologues, est que Ballanche voudrait plutôt expliquer que changer le monde. L'approche programmatique et intellectuelle de Destutt de Tracy et son groupe ne convient pas à la personnalité de Ballanche, qui ne considère point sa mission comme une croisade sociologique. Son attitude reflète la tour d'ivoire plutôt que de philosophie engagée. Bien qu'il dépeigne une société utopique dans *La Ville des Expiations*, il ne propose pas un système d'amélioration sociale, comme l'avait fait Destutt de Tracy en rappelant la valeur d'une éducation nationale. Ballanche ne s'efforce pas de transformer la France en une société rationnelle, au contraire, s'il recherche la bonheur intellectuelle, c'est par une philosophie jointe à la moralité spirituelle, effectuée par la révélation et l'initiation incarnée dans les changements culturels à travers les âges.³⁰ Ce dépassement s'illustre non par opposition mais par addition aux idées orthodoxes, si nous considérons l'étiquette d'un «historien sans affectation et sans haine»,³¹ titre qu'il se donne lui-même et qui nous explique le procédé par lequel Ballanche voudrait se rapprocher de la source de vérité et de vie.

5. Philosophe de l'histoire ou prophète de l'avenir

Nous avons déjà parlé de l'histoire, ou de la peinture d'un passé lointain, qui occupe une place majeure dans l'idée que Ballanche se fait du destin humain. Ce thème sera porté à des hauteurs sublimes par les romantiques, en général enthousiasmés pour l'histoire. Ballanche laisse entrevoir déjà le germe suggestif d'une nouvelle tendance qui aura une place considérable dans la pensée du dix-neuvième siècle, notamment la philosophie de l'histoire.³² En cela, Ballanche n'est pas un vrai historien, à la façon d'un Prosper de Barante, comme nous l'avons démontré. Ballanche semble s'adresser à ses contemporains férus d'histoire et opposés au changement quand il s'appelle, de manière bourgeoise, un historien modeste. Ici encore il ne faut pas prendre toutes ses déclarations au pied de la lettre: il déprécie sans hésitation le métier d'historien,³³ comme ayant une perspective limitée et bornée par l'attachement au désir de provoquer du plaisir. Ballanche veut faire croire que les historiens auraient connu beaucoup plus de succès s'ils étaient plus modestes, s'ils avaient laissé parler leurs ouvrages eux-mêmes. Mais ceci n'est pas le véritable reproche: en effet, c'est leur

³⁰ Boom, Romi. Pierre-Simon Ballanche's Theory of Cultural Changes. Mémoire de maîtrise non publié. University of Cape Town, 1985.

³¹ O.C., II, p 15.

³² Faguet, Émile. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1903, deuxième série, p 172: «Or il n'est pas douteux que Ballanche, avant Michelet, avant Cousin, étudiant Vico, signalant Herder, a donné à ses contemporains l'idée de la philosophie de l'histoire.» *Ibid.*, p 179: «[la philosophie de l'histoire] a toujours été une pensée religieuse, le projet de retrouver et l'effort pour retracer le dessein de Dieu sur le monde. Vico, Herder le proclament formellement; Ballanche le laisse entendre.»

³³ O.C., II, p 379: «Les historiens ont donc voulu, chez les anciens comme chez les modernes, faire briller leurs talents, au lieu de faire briller la vérité. Ils n'ont pas assez dominé les siècles, ils n'ont pas vu les événements d'assez haut.»

manque d'élévation, leur manque de vision, qu'il attaque. Il est nécessaire par conséquent de modifier l'image qu'il projette de lui-même comme historien par la conception de la vision, et par implication de la révélation. Ballanche n'est pas un historien conventionnel, il combine son appréciation du passé avec des idées visionnaires. Même s'il n'a pas accès tout de suite à l'avenir entier, il ressent lui-même la mission de découvrir quelques secrets de l'existence, ainsi que celle d'être le véhicule des desseins divins.³⁴ Il aspire à une vision qui résume le passé et le futur, semblable à celle d'Orphée ou d'Hébal. De là le titre «prophète de l'avenir»:

«C'est par ce pléonasme que Pierre-Simon Ballanche se définissait lui-même, pour se distinguer, en s'estimant de pareille envergure, de Joseph de Maistre, prophète du passé, et de Lamennais, prophète du présent.»³⁵

Il sait qu'une nouvelle révélation pour expliquer le christianisme n'est pas nécessaire, car il est parfait;³⁶ mais l'initiation voire la révélation éventuelle attend l'homme quand il saura comprendre les mystères du monde.³⁷ L'élévation métaphorique de l'historien, l'essor vers l'éternité ne peut pas avoir lieu sinon à l'intérieur de l'âme, nous dit-il. Par conséquent, c'est à chacun de découvrir pour lui-même ce que c'est la révélation.³⁸ Cette pensée poussée plus loin nous amène à la conception de Ballanche que seul le poète sait se dégager suffisamment de la réalité pour habiter l'éternité. Les aspects et les qualités de poète trouvés chez Ballanche forment la base de notre étude de l'orphisme.

6. Mythologie ou mythographe

Nous voulons opposer la même objection à l'étiquette avancée par E. Falconnet, selon lequel Ballanche est un mythologue. Si le sens de ce mot est l'interprète de traditions, il existe quelque justification dans le cas de Ballanche. Il faut néanmoins faire attention de ne pas donner au terme le sens d'«écrivain de mythes» (mythographe) ou de «connaisseur de mythes» (mythologue). Le contexte exclut ces emplois du mot, d'ailleurs, Ballanche, en se référant à un mythe, ne le présente pas comme tel. Le mythe d'Orphée subit une métamorphose, non afin de créer un nouveau mythe, mais pour se transformer en épopée, symbole d'un récit historique. Ce que Ballanche retient du mythe n'est qu'une intrigue simplifiée, qui sert comme point de départ philosophique. Ballanche refuse de classer son ouvrage dans une catégorie définitive. Au fond, il refuse de faire face à l'idéologie de l'histoire, à la façon de Hegel qui l'accompagne et de Marx qui est presque son

³⁴ Dans une lettre à Mme Récamier, Ballanche écrit de Naples en 1824: «[...] cette philosophie poétique dont je suis appelé à renouveler dans le monde la sentiment éteint. Il me semble à présent que j'ai une destinée à accomplir.» Cité par Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973, p 167.

³⁵ Félicien, Pascal: Un prophète de l'avenir - Ballanche. *Le Correspondant*, CCCVI, le 24 janvier 1927, p 264. Cité par Lees, Ruby Roxane. *Ballanche and Social Christianity*. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945, p 196.

³⁶ O.C., IV, p 229: «M. de Maistre attend un siècle nouveau, une nouvelle révélation: il ne sait donc pas que le christianisme a tout dit!»

³⁷ O.C., *Ibid.*: «Moi aussi je crois à une nouvelle ère, mais cette ère est commencée. Le siècle attendu existe déjà. Les choses parlent un langage qui est aussi une révélation de Dieu.»

³⁸ O.C., II, p 65: «De chaque chose, de chaque état de choses, il sort une révélation [...] tout est voile à soulever, tout est symbole à deviner, tout contient des vérités à entrevoir [...]»

contemporain. Cette hésitation de la part de Ballanche rend plus ambiguë toute tentative de classification regardant Ballanche. Le cas du mythologue est analogue au concept de Ballanche comme historien. Chacune des deux étiquettes a besoin d'être modifiée et amplifiée par l'autre car ni l'histoire ni le mythe n'est une interprétation complète de la pensée de notre auteur vis à vis du passé. Le mythe et l'histoire ensemble composent ce qu'il appelle la tradition, terme qui comprend la religion, la poésie, le symbolisme et l'orphisme. Selon lui le mythe est la vérité sous une forme fictionnelle ou poétique, termes que s'équivalent tous dans ce contexte.³⁹ A rapprocher de l'emploi du mythe chez Ballanche est le symbolisme mystique et mythique de Creuzer. Chez les deux auteurs l'oeuvre est gouvernée par le mythe sous une forme imagée et synthétique, exprimant des vues philosophiques sinon religieuses. P. Renauld appelle cet usage du mythe «théologique», et il l'oppose au mythe épique:

«[...] le mythe théologique, resté fidèle à son essence, développant les philosophèmes qu'il contient en germe, s'offre aux spéculations des sages.»⁴⁰

Ballanche marche dans cette voie, refusant la dégénérescence héroïque et épique du mythe, pour ramener ce dernier à ces sources symboliques, religieuses et philosophiques. Le rôle fondamental joué par le mythe est donc une explication de la pensée de l'auteur, une traduction en termes poétiques de ses idées. En tant qu'élément d'une création philosophique et littéraire, l'étude de la mythologie nous offre sans doute des possibilités d'analyser l'oeuvre de Ballanche. Il y a néanmoins une partie centrale qui resterait négligée si nous suivons cette route, et qui y est cependant analogue: la question de la langue.

* * * * *

³⁹ O.C., VI, pp 95-96: «[...] le prêtre voulut me faire assister à la formation du *mythe*, autre expression de la *poésie* [...] L'histoire de Prométhée, sage Évandre, est une *fiction* hardie où la *vérité* de la *tradition* primitive est enveloppée d'un voile brillant [...] La *fable* est une réalisation de la *parole ancienne* [...] La puissance de *personnification*, qui réside au fond de toute *allégorie*, naît en silence [...]» [nos italiques] O.C., VI, p 269: «Nous nous sommes approchés [dans *Orphée*] de la région idéale où le mythe et l'histoire sont choses identiques.»

⁴⁰ Renauld, Pierre. Ballanche et Creuzer. Mythe et symbole. *Revue de la littérature comparée*, Paris: Librairie Didier, oct.-déc. 1975, p 622.

Chapitre Deux

UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION

L'importance accordée par Ballanche à la palingénésie et à la renaissance cyclique suggère l'hypothèse d'une certaine homogénéité thématique dans son oeuvre. La possibilité de discerner un thème profond ou une philosophie fondamentale qui s'étende à travers toute sa création littéraire et esthétique, résume le but de cette recherche. Sans perdre de vue qu'il est question d'ouvrages de belles-lettres qui exigent en outre une analyse littéraire, la tentative de les relier à quelques points de repère philosophiques demeure fascinant. Nulle part dans la critique nous n'avons trouvé de titre sous lequel on puisse ranger l'oeuvre de Ballanche. La prochaine étape de la méthode d'investigation fut d'examiner les tables des matières composées par Ballanche, en particulier celle de son ouvrage philosophique par excellence, *l'Essai sur les Institutions sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles*. Nous n'avons pu que remarquer le chapitre X, intitulé *Théorie de la parole* (première partie) et *Émancipation de la pensée* (deuxième partie). Le chapitre VIII est ainsi désigné: *De la parole traditionnelle. De la parole écrite. De la lettre. Magistrature de la pensée dans ces trois âges de l'esprit humain*. Le chapitre IX s'intitule: *De la parole et de la société* (première partie).

Un mot-clef se dégage: la *parole*. Une fois relevée, cette *parole* nous a fourni une hypothèse intéressante: se pourrait-il que la *parole*-même soit ce thème qui nous élude? Ballanche termine *l'Essai* par une spéculation sur la *parole*;¹ il aboutit à une question et la fruition de sa réflexion est l'incertitude - la parole semble reliée à un tourment spirituel et créatif. La question de la *parole* ainsi identifiée, notre démarche voulait qu'on plaçât cette conception dans un cadre philosophique, impliquant le *logos* dans ses diverses manifestations. Il est nécessaire de qualifier la parole comme *parole archétypale*, *parole première*, ou bien, selon Ballanche, *parole traditionnelle* ou *parole originelle*. Cette parole archétypale est l'emblème d'une langue des «essences». L'investigation du thème de la parole chez Ballanche entraîne l'étude de la linguistique, mais une linguistique écartée de la science humaine qui vise la structure de la langue. Le terme *linguistique* dans le contexte de notre recherche signifie une attitude *langagière*, une conception du langage comme expression et communication, reliée à la conception fondamentale du *logos*. La parole et la langue s'insèrent dans le contexte de la culture, où il est question de multiples disciplines. Charles Du Ry éclaire cette attitude de Ballanche vis à vis de la parole et la culture:

¹ O.C., II, p 438: «M. Fabre d'Olivet avait dit ailleurs: "Il n'y a rien de conventionnel dans la parole." Oui, mais une loi existe, et il s'agit de savoir s'il est possible de la découvrir.»

«La parole étant le catalyseur des réactions culturelles, elle a été retracée jusqu'à ses origines afin de pouvoir suivre son évolution et d'en établir son pouvoir formateur sur les idées. C'est sur ce métier que Ballanche tisse la trame de ses théories culturelles à l'aide d'une variété de matériaux d'ordre sociologique, historique, mythologique, théosophique, cosmogonique, juridique et surtout philosophique et philologique.»²

Pour faire ressortir l'importance de la parole et de l'expression chez Ballanche, il faut rapprocher la pensée de l'auteur d'un point de repère qui vise la civilisation et la culture.

* * * * *

² Du Ry, Charles. Une Vue Romantique de la Culture: Ballanche. *Mélanges de littérature française offerts à M. Shackleton et C.J. Greshoff par leurs collègues et amis*. Réd. J. Robertson. Cape Town: University of Cape Town, 1985, p 28.

Chapitre Deux

UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION

I. LES ARCHETYPES LANGAGIERS

1. Thèmes linguistiques

Un bref résumé de l'histoire de la question de la langue à l'époque suffit à démontrer que les spéculations linguistiques, bien que plutôt à l'écart des tendances générales de la philosophie, demeurent d'actualité. Les réflexions sur la langue abondent à l'âge classique, surtout la théorie de la langue universelle, un nouveau thème langagier qui apparaît à la suite de la découverte du sanscrit. Ce thème est renforcé par la découverte de la parenté historique entre certaines langues et par l'étude, à ses débuts, de la grammaire comparée des langues indo-européennes. L'âge des Lumières témoigne d'une partialité pour la grammaire générale ou grammaire philosophique, liée au thème d'une langue universelle et au souci de l'unité cosmopolitique de l'humanité. La pensée de Locke, Fontenelle, Hume, Condillac, Condorcet, Kant, Montesquieu, Voltaire et Lessing, met à l'honneur la totalité des individus, la réduction de la personne, de l'humanité. Cette universalité qui reconnaît la priorité au macrocosme sur le microcosme, justifie l'existence d'une langue universelle dont les différences particulières ne sont que superficielles. La langue est l'émettrice du discours universel, tout comme l'homme n'est qu'un écho de l'environnement. Selon les tenants de la grammaire générale, le sujet humain s'identifie avec le sujet grammatical de l'univers du discours (cette conception rappelle le structuralisme contemporain). La première personne est non-existante; le discours est impersonnel; le langage est un vaste système et le sujet parlant est l'utilisateur occasionnel d'une parole qui ne lui appartient pas. La linguistique des Lumières fait preuve du radicalisme intellectualiste qui caractérise le dix-huitième siècle, au point où le discours humain assume une entité universelle et nullement personnelle. L'atténuation du sujet individuel s'effectue en cause de la neutralisation de la parole et de l'écriture; neutralisation mise en oeuvre par l'universalité du français au dix-huitième siècle comme langue internationale. Sur le plan linguistique le primat de l'universalité sur la singularité reflète la mentalité philosophique de l'époque, visant la diminution capitale de l'individualité. La grammaire philosophique règle les procédures de la communication au sein du sujet collectif; le sujet individuel se dissout dans la réalité indivise du langage. La négation du sujet personnel crée un univers du discours où l'individu intervient uniquement comme véhicule de la parole commune. Chez Ballanche il reste des vestiges du discours ou de la rhétorique communautaire dont chacun prend une part, dans la préoccupation avec la tradition orale. Nourrie par le salon et l'académie qui pratiquent la conversation et l'argumentation dans un espace clos, la communication soumet l'être, elle n'est pas dominée par lui. Plus loin nous analyserons les détails de la pensée de Ballanche sur la langue; ici il suffit de dire que sa linguistique dépasse la modération calculée et le

domaine restreint ou atténué des Lumières. Ballanche recherche dans la parole et la langue la manifestation d'un ordre transcendantal. Chez lui, il est question de la conscience qui fait l'expérience d'une personnalité individuelle aux prises avec la totalité universelle. Il ne se laisse pas sombrer dans la dé-personnalisation, la non-différence.

Une autre question linguistique qui fascine l'âge des Lumières est le cratylisme, qui avait agité les débuts philosophiques grecs. Le *Cratyle* de Platon, texte fondateur de la tradition de l'origine de la parole archétypale, traite de la motivation qui précède la nomination verbale. Il oppose deux différents points de vue pour justifier, l'un de manière conventionnelle, l'autre de manière naturaliste, les noms et la dénomination des choses. La définition socratique du nom comme imitation de l'essence de l'objet au moyen de lettres et de syllabes, avait inspiré les cratylistes sensualistes de l'âge classique à réduire la pluralité des langues à une simple parasynonymie en invoquant la diversité d'aspects des objets nommés. Par conséquent, ils sacrifièrent l'essence (le dedans) de l'objet pour n'en considérer que l'apparence (le dehors). Cette conception souligne la différence entre la philosophie empiriste et la philosophie romantique; cette dernière se fonde sur la conception de l'intérieur, du moi, alors que la première envisage l'univers extérieur comme terme définitif. Dans le discours des tenants de la thèse conventionnelle, d'Aristote à Locke et Turgot, la motivation des mots est indirecte, alors que chez Platon et saint Augustin, on propose une filiation naturelle, qui dépend d'une racine mimétique des premiers mots. A la fin du dix-huitième siècle, la doctrine leibnizienne, par laquelle la langue est considérée comme institution conventionnelle qui gagnerait à être entièrement arbitraire, est contestée par des linguistes tel Court de Gébelin et certains amis de Ballanche, tel Chateaubriand. On ne voulait admettre aucune faille dans le système de motivation, voire la mimologie, qu'on jugeait toute spontanée, ainsi que le faisait Jacob Böhme. A la fin du dix-huitième et au début du dix-neuvième, les considérations lexicales sont reléguées au second plan. Ballanche se trouve donc dans une période-frange, durant laquelle le cratylisme, qui traite du mystère des racines, est en train de mourir. La préoccupation romantique vise plutôt les formes grammaticales ou structurales.

Les deux grands thèmes de la pensée linguistique du dix-huitième siècle, la spéculation sur l'origine des langues et le projet d'une langue universelle, sont remplacés par le développement de la conception de la parole. La parole devient le symbole de la langue; dans la linguistique, le primat du *logos* sur la langue universelle des rationalistes témoigne d'une influence mystique. Ballanche assiste à la naissance d'une nouvelle tendance dans la linguistique: la conception que chaque parole reflète un phénomène naturelle. La matière n'existe pas tout simplement; chaque objet est doué d'un sens spirituel, rendu par la parole vivante. La langue est née de la communication entre l'homme et ces symboles divins, symboles muets de la création. La nature est l'écriture divine et la connaissance de la nature symbolise la compréhension de la parole écrite. La connaissance et la création sont entremêlées en raison de la parole vivante, c'est-à-dire la matière spiritualisée. La nature est la langue hiéroglyphique de Dieu, proposent Swedenborg et Hamman.

Un troisième thème linguistique préoccupe les philologues du dix-huitième siècle; le thème de l'écriture comparée à la parole. Il fut traité par Vico dans la *Science nouvelle*,³ par Rousseau,⁴ et par Court de Gébelin, dont l'*Origine du langage et de l'écriture*⁵ avait créé une véritable manie étymologique, tout en constatant que la formation des noms est une science et la langue elle-même une structure. Le livre de Court de Gébelin forme le troisième volume d'une encyclopédie historico-philologique et, bien que célèbre en son temps, cet ouvrage est demeuré marginal et inclassable par rapport aux courants de pensée officiels du dix-huitième siècle. Le thème de l'écriture fut le sujet d'un concours de l'Institut Royal de France, jugé en 1825: «Est-ce que l'absence de toute écriture a eu quelque influence sur la formation du langage?» La même question a été posée aux concours de 1826, de nouveau en 1828, quand le prix a été partagé entre le baron Massias et Schleyermacher, bibliothécaire à Darmstadt, qui avançaient deux solutions différentes.

Ballanche s'occupe de questions linguistiques à la mode, telles le nom, la langue et l'écriture. Il est convaincu de la nécessité de repousser la langue initiale, soit divine soit adamique, dans les ténèbres de l'antiquité, afin d'établir si les langues furent à l'origine une seule langue primitive, commune racine de toutes les langues. Cependant, il ne s'intéresse pas tant à la question de la formation de la langue qu'au thème de l'écriture comparée à la parole. Selon lui, il est absurde de considérer la langue parlée et la langue écrite comme des conditions du même problème; il vaut mieux rechercher les rapports qui existent entre elles au lieu d'identifier l'origine de chacune. Il ne s'occupe ni de la manière ni du moment du passage de l'une à l'autre. L'invention d'un système concernant le langage, à la manière cratylenne, n'entre pas dans sa pensée, car il est convaincu que ni la parole ni l'écriture ne fut qu'un don divin.⁶ Il concède néanmoins qu'il y a eu des étapes dans le développement de chacune.⁷

³ Vico, Giambattista. *La Scienza nuova e opere scelte*. Réd. Nicola Abbagnano. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, collezione «Classici Italiani», 1968.

⁴ Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Oeuvres complètes*. Vol. III. Réd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, collection «Bibliothèque de la Pléiade», 1964.

⁵ Court de Gébelin, Antoine. *Origine du langage et de l'écriture*. Paris: s.é., 1775.

⁶ O.C., II, p 265: «Donc il est physiquement et moralement impossible qu'il [l'homme] ait inventé l'art d'écrire ou de parler.»

⁷ Ballanche se montre très au fait des recherches à propos des systèmes traditionnels de l'écriture à son commencement, en parlant des quipu mexicains, qui ne sont pourtant qu'une technique mnémonique portant sur les objets transmis par la tradition. Le quipu n'est qu'une série de cordelettes dont les couleurs, les noeuds et la longueur avaient une fonction mnémotechnique destinée à conserver les traditions orales de l'Empire Inca. (Vansina, Jan. De la tradition orale. Essai de méthode historique. Tervuren, Belgique: Musée Royal de l'Afrique centrale, collection «Sciences humaines», no. 36, 1961, pp 36-37). On pouvait lire dans les quipu tout ce qu'on peut ordinairement lire dans les livres, ce qui avait porté Ballanche à constater que c'était là une des premières étapes dans le développement de l'écriture: «Que l'on se souvienne de ce que nous avons dit plus haut sur la difficulté d'inventer le langage sans l'écriture, et l'on sentira tous les inconvénients du système de l'invention du langage par l'homme; mais ce système une fois rejeté, les cordonnets des anciens Égyptiens, si semblables aux quipos des Péruviens, peuvent, avec raison, être regardés comme le premier pas de l'invention de l'écriture.» (O.C., II, p 253) Une source certaine de Ballanche qui rend la même pensée par d'autres mots, est l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une société de gens de lettres. Neufchâtel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765.

Du point de vue de la conception philosophique de la langue, Ballanche se situe entre Vico et l'idéologie romantique. Il dépasse les classiques par son traitement de la langue comme activité dynamique et non plus comme nomenclature. En ce qui concerne la nomenclature, c'est surtout à Condillac qu'il s'oppose et à l'adhérence de celui-ci à la conception sensualiste de la nécessité des signes arbitraires.⁸ La question de la nomenclature s'insère dans un problème philosophique beaucoup plus étendue, envisageant une attitude envers l'existence et l'ontologie. Dans le *Traité des Sensations* Condillac établit la préséance aux apports du monde extérieur sur le sens interne et sur l'activité spirituelle. Selon l'empirisme sensationniste, la présence au monde possède une priorité sur la présence à soi-même. La vérité du dehors domine et exerce une influence sur la vérité du dedans. Ballanche propose le contraire, notant que la réalité se trouve dans l'homme; que sa parole intérieure, le don divin, crée pour l'homme la conception de la réalité. La langue n'est pas une réflexion de la réalité, la langue est la réalité, elle la crée, dès la révélation divine. La qualité de la langue dépasse donc le système grammatical parce qu'elle manifeste l'esprit. La langue se développe et s'enrichit au fur et à mesure que l'homme se rend compte de sa fonction révélatrice.

Ballanche propose une idée de développement et de dégénérescence de la langue comme pouvoir communicatif. Pour lui, il existe un rapport nécessaire entre Dieu et la parole. Les mots et les langues ont par conséquent tous des racines communes dans la bonté divine qui a légué la langue primitive à l'homme. Le concept de la divinité de la langue lui parvient de Bonald, mais Ballanche n'est pas traditionaliste comme cet écrivain: tout en admettant la validité de l'argument de Bonald, il introduit une conception supplémentaire qui propose, en dehors de l'existence de la relation entre pensée et langue, un développement dans cette relation.⁹ Ballanche transfère le centre d'intérêt du matériel au

Tome VIII, H-IT, p 205) Article «Hiéroglyphe»: «Cette invention imparfaite, défectueuse, propre aux siècles d'ignorance, étoit [sic] de même espèce que celle des Mexicains qui se sont servi de cet expédient, faut de connoître [sic] ce que nous nommons des lettres ou des caractères.» [italiques de l'auteur] Dans sa correspondance avec Bredin, la question de l'écriture mexicaine est notée aussi: «Plus je [Bredin] m'avance et plus je sens distinctement que tout repose sur ces vérités que les sages de tous les pays et de tous les temps ont possédées, et que tout présente aux hommes en symboles. Vous avez peut-être remarqué quelle impression j'ai éprouvée, l'année dernière, en retrouvant tous les événements dans les hiéroglyphes des anciens Mexicains.» (Viatte, Auguste. Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche. Paris: De Boccard, 1928, p 71. Observations de Bredin sur le manuscrit d'Orphée, 1818.) Il faut noter que Ballanche se rend compte que l'écriture est un langage en soi qui fonctionne en tant que notation d'un autre langage, et qu'elle n'est pas un codage de la parole. En ce qui concerne ses renseignements vis à vis des quipu, une de ses sources additionnelles était Alexandre de Humboldt: «En même temps que M. Alexandre de Humboldt rassemble des matériaux précieux pour toutes les sciences naturelles, il ne néglige point ceux qui peuvent enrichir les sciences intellectuelles. Il a voulu, par exemple, appliquer à l'étude de la langue des Mexicains le même génie d'observation qui lui a fait imaginer sa grande échelle des hauteurs atmosphériques, d'après la végétation des plantes spontanées.» (O.C., II, p 345.)

⁸ O.C., II, p 261: «Condillac a fait un roman sur la formation du langage: il en tire cette conclusion vraiment inconcevable, la nécessité de signes arbitraires.» [italiques de Ballanche]

⁹ Michael Reardon a noté cet aspect de la pensée de Ballanche: «If once, as Bonald claimed, thought was dependent on language, Ballanche posited an intellectual revolution, after which thought could be emancipated from language. In this way new ideas could be accepted.» Providence and tradition in the writings of Bonald. Providence and tradition in the Writings of Bonald, De Maistre, Ballanche and Buchez. 1793-1848. Thèse doctorale non publiée, Indiana University, 1965, pp 244-245. («Si une fois, selon l'avis de Bonald, la pensée était dépendante de la langue, Ballanche causait une révolution

spirituel, pour démontrer le progrès inhérent de la langue et pour illustrer l'application métaphorique de la langue par les premiers poètes. Si Ballanche partage avec les cratylites la conception de la divinité de la parole première, sa théorie de la langue va cependant plus loin. Dans la linguistique de Ballanche, le thème cratyléen de la mimologie est toujours présent, mais il est pour la plus grande partie remplacé par la valorisation organique qui souligne le développement de la langue. Le problème de l'existence de l'homme avec ou sans la parole fascine Ballanche et il suit largement l'opinion de Degérando,¹⁰ qui avait attribué le développement de la langue à l'apparition de la parole. A propos de développement, il serait d'ailleurs plus juste de parler d'un *langage*, qui diffère de la *langue* vue comme faculté enveloppante de la *parole*. Dans ce sens-ci, le terme *langue* peut être employé comme synonyme de *parole*.

2. La position ambiguë de Ballanche

Ayant déterminé les thèmes de la linguistique générale juste avant et au début du dix-neuvième siècle, il est nécessaire de préciser les traits individuels de la pensée sur la langue chez Ballanche. Il est possible de présenter les particularités de façon schématique, en choisissant à chaque fois entre deux alternatives de conception de la parole ou de la langue, selon un système d'exclusion:

classique	romantique
lexique	organique
nom	verbe
analytique	comparatif
mimologie	morphologie
origine	relation
objet	sujet
descriptif	essentiel
Dieu	l'homme, le peuple

Par certains côtés, Ballanche appartient aux classiques, et par d'autres, il démontre son adhésion aux notions romantiques de la langue. Il croit par exemple que la parole est un don de Dieu;¹¹ il attribue une importance considérable au nom;¹² il admire les qualités intellectuelles d'une langue essentielle, comme le sanscrit.¹³ Si les apparentes contradictions dans ses jugements laissent la critique indécis

intellectuelle, lors de laquelle la pensée pouvait être émancipée de la langue. Ainsi des idées nouvelles pouvaient être acceptées.»

¹⁰ O.C., II, p 263: «M. Degerando croit qu'il suffit que l'homme ait été doué de la faculté de la parole pour qu'il ait pu s'élever successivement et graduellement à l'invention du langage.»

¹¹ O.C., II, p 307: «Au commencement, Dieu voulut enseigner la parole à l'homme pour lui parler au moyen même de cette parole.» Il donne une autre raison pour l'impossibilité d'une invention humaine de la langue: la difficulté qu'on aura de composer des dictionnaires, d'expliquer le sens des mots en employant d'autres mots: «S'il est impossible de bien expliquer ce qui est, à moins de le montrer en quelque sorte, comment pourrait-on parvenir à le créer?» (O.C., II, p 273-274)

¹² O.C., II, p 308: «Dieu revêtit d'un nom tous les sentiments de l'homme et le lui enseigna.»

¹³ O.C., II, p 308: «L'hébreu et le sanscrit portent dans leurs racines l'empreinte d'un sens intellectuel et moral, au lieu de porter l'empreinte d'un sens matériel et physique.»

en ce qui concerne la position de Ballanche, il faut comprendre que cet auteur est un médiateur entre des systèmes.¹⁴

Lorsqu'il ne parvient pas à une solution convaincante, Ballanche unit toutes les possibilités au sein d'une idée nouvelle, en proposant une unité fondamentale: parce qu'elle ramène tout à Dieu, la *parole* est le véhicule par lequel sont unies toutes les sociétés et toutes les époques.¹⁵ Ballanche adopte ainsi un principe de généralisation, qui mène de l'individu à la société, et d'une langue à toutes les langues. La parole elle-même serait Dieu, car elle enferme des notions que l'homme ne saurait comprendre autrement:

«L'impossibilité où nous sommes de concevoir les idées du temps, de l'espace, de l'éternité, de l'immortalité, nous ramènent à l'idée Dieu qui les renferme, les explique. Ce n'est donc pas l'idée de causalité qui nous amène à l'idée Dieu.»¹⁶

Il justifie cette conception en affirmant que rien n'est à abandonner, que la connaissance acquise par l'homme est toujours valable.¹⁷ Ballanche évite donc de conclure; il se contente de dire que l'important est de déterminer si l'homme peut penser sans la parole.¹⁸ Ceci donne lieu à la question de la parole non-parlée, c'est-à-dire la pensée, voire l'idée. Ici encore, il voit en Dieu l'exemple parfait:

«Il y a une société dans Dieu même, et Dieu disait à Dieu avant que les choses existassent et Dieu tenait conseil avec Dieu.»¹⁹

Ballanche suggère la communication non-parlée, non écrite - celle des idées, mais uniquement de la part de Dieu. Quant à l'homme, la question est plus compliquée; nous reprendrons cet aspect plus loin dans cette étude. Ballanche explique sa non-prise de position en disant qu'il ne refuse aucun système et qu'il s'efforce seulement de trouver une méthode pour expliquer le phénomène de la parole.²⁰ Par la suite, il complique encore la question en déduisant que la loi qui régit les choses se trouve soit dans la société, soit dans l'homme, la première s'attachant aux traditions du passé, le second aux idées nouvelles. De là viennent les appellations *archéophiles* et *néophiles*; les deux groupes

¹⁴ O.C., II, p 310: «Ainsi se concilient le système des idées innées et la doctrine qui ne permet à l'homme d'enrichir son intelligence, d'orner son esprit, de perfectionner son âme que par la voie des sens.»

¹⁵ O.C., II, p 310: «Ainsi toutes les générations humaines; ainsi tous les peuples de tous les âges et de tous les lieux; ainsi les vivants et les morts sont unis entre eux et avec Dieu par la parole.»

¹⁶ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 15, fragment: Introduction à l'Encyclopédie catholique. Article: Dieu.

¹⁷ O.C., II, p 181: «[...] le genre humain ne doit rien perdre de ce qu'il a successivement acquis [...]»

¹⁸ O.C., II, p 184: «Admettons quant à présent, et sans examen, ces deux systèmes à-la-fois [*sic*], et partageons les hommes en deux grandes classes, d'après ces deux manières d'envisager la production de la pensée: l'une sera composée de tous ceux qui ne peuvent penser qu'avec la parole; l'autre sera composée de tous ceux qui ont la faculté de penser indépendamment de la parole.»

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ O.C., II, p 421: «[...] l'identité de l'homme et de la parole; - le moi humain s'éveillant en présence du monde extérieur.»

se distinguent par leur manière de penser et de parler.²¹ Ballanche aborde le thème de la question de l'origine de la langue parce que plusieurs philosophes y travaillent déjà,²² mais il rend la question plus confuse encore en y ajoutant un tout nouveau dilemme, provenant de l'aspect moral qu'il accordait à la langue en tant qu'instrument d'organisation de la société. Cette conception le fit s'éloigner de la recherche de la motivation derrière les mots pour s'occuper de l'échange entre les hommes et la motivation éthique inhérente aux mots. Ce thème supplémentaire, avec toutes ses ramifications religieuses, n'a que peu à voir avec notre objet, c'est-à-dire, déterminer la direction précise prise par la pensée langagière de Ballanche, située dans le courant philosophique de l'époque. L'entendement des diverses idées ne peut se faire qu'en remontant au thème de la parole. On se demandera donc si les écrits de Platon sur la langue n'ont pas exercé une influence considérable sur la pensée de Ballanche, en complément du courant linguistique contemporain qui alimente directement ses spéculations.

3. L'influence du platonisme

Serait-il bon de tracer les influences du platonisme sur le système de Ballanche, alors que les critiques modernes leur ont attribué si peu d'importance? Comment sommes-nous arrivés à penser qu'il faille suivre cette intuition à propos du platonisme, thème peut-être quelque peu invraisemblable vu l'époque et l'ambiance intellectuelle dans laquelle Ballanche était en train de composer ses ouvrages? Une remarque mineure de Sainte-Beuve à propos de l'*Orphée* qualifie Ballanche de néo-platonicien.²³ Victor de Laprade, qui s'occupa des manuscrits de Ballanche, note, pendant la séance publique du 25 janvier 1848 de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon, en ce qui concerne l'érudition de l'auteur, sa filiation et ses ressemblances avec l'École italique, la Grande Grèce et la Sicile. Son jugement, subjectif, fut comme suit:

«On comprend que s'il avait à donner lui-même sa généalogie intellectuelle, c'est à cette École qu'il remonterait de préférence, plutôt qu'à Platon lui-même, moins historique, moins traditionnel, moins oriental que Pythagore.»²⁴

Il importe peu que ce soit à Pythagore ou à Platon que Laprade ait voulu le rattacher; la question de la langue et la théorie qu'en donne Ballanche n'a point de sens si nous ne considérons pas les affinités possibles que la pensée de notre auteur entretient, sinon avec celle de l'auteur du *Cratyle*, du moins avec celle de l'auteur du *Phèdre*. Il faut trouver un point de repère vraiment satisfaisant pour servir de

²¹ O.C., II, p 189: «[...] s'ils ne s'entendent pas entre eux, cela vient de ce qu'ils ont cessé de parler la même langue; car, comme dans l'antique Orient, les uns parlent une langue divine, et les autres une langue mortelle [...]»

²² O.C., II, p 197: «La question de l'origine du langage a souvent occupé les philosophes depuis quelques années. Les uns ont regardé le problème comme insoluble, les autres ont établi des hypothèses plus ou moins probables. Autrefois ce n'était pas même un problème. Il n'était pas venu dans la pensée d'imaginer que l'invention du langage pût être au pouvoir de l'homme.»

²³ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, p 321: «*Orphée* est un singulier poème [sic] où le chant, émané d'une muse antique, a été commenté avec science par un néoplatonicien [sic].»

²⁴ Laprade, Victor de. *Ballanche, sa vie et ses écrits*. Lyon: Boitel, 1848, p 39.

base à la philosophie palingénésique de Ballanche, en vue de laquelle nous supposons la probabilité d'unifier sa pensée dans un système cohérent. Ballanche avait lu les commentaires de Joseph de Maistre sur les problèmes du langage tels qu'ils avaient été traités par Platon.²⁵ Il semble par ailleurs presque certain que les thèmes platoniciens dans leur ensemble, et les ouvrages de cet auteur, lui aient été familiers. Cette hypothèse est renforcée par Anny Detalle, selon laquelle Gérando aurait initié son ami Ballanche à la pensée du philosophe grec.²⁶

Malgré sa précision dans la notation des choses, Ballanche n'établit pas un système de la langue. Bien sûr, cette attitude pourrait être due à un refus de se compromettre, ainsi qu'aux idées de l'auteur sur la régénérescence perpétuelle des phénomènes, qui fait qu'ils ne peuvent être fixés. L'état inachevé des spéculations de Ballanche en ce qui concerne la langue et son origine résulte peut-être de sa conception métaphysique de l'incomplet. Au début de la *Suite de la deuxième partie, Suite des Prolégomènes de la Formule générale* (qui se compose de réflexions ajoutées après la rédaction de l'ouvrage en question), Ballanche décrit les problèmes posés dans le *Cratyle*, et puis il dit quelque chose qui nous frappe davantage et qui explique en quelque sorte la position ambiguë qu'il adopte. C'est en imitant Platon, ou plutôt, ce qu'il croit remarquer chez Platon, que Ballanche aboutit à son opinion imprécise en matière de langage. Il écrit:

«Quant à l'opinion de Platon, elle se sent plutôt qu'elle n'est exprimée: c'est, à mon avis, l'impossibilité pour lui d'arriver à une solution certaine et légitime.»²⁷

Si Platon ne dit pas ce qu'il croit, c'est parce qu'il désire s'abstenir de tirer une conclusion. Il s'agit de la pensée évolutive, dynamique, intérieure à l'homme et sujet à des altérations suivant l'intuition. Selon Ballanche nous nous trouvons en pleine présence de la métaphysique quand nous laissons indécises de telles questions:

«[...] questions qui ne pouvaient se traiter que dans une sphère plus élevée, celle où Platon aimait tant à voyager. C'est là seulement où il avait appris ce qu'étaient la langue des dieux, la langue des hommes, la langue des Barbares, car il le savait, mais ce n'était pas dans le *Cratyle* qu'il pouvait le dire.»²⁸

Il est tout à fait possible que Ballanche, qui se compare à Virgile et à Dante, se considère l'égal de Platon, et qu'il a recours au même procédé littéraire pour souligner en premier lieu la difficulté de déterminer une doctrine et ensuite la fragilité d'une telle doctrine, en raison de la manque de finalité dans le monde. Il est par conséquent juste de proposer que sur le plan idéologique, Ballanche se

²⁵ O.C., II, p 316: «Voyez, sur la débilité de la langue écrite, Platon et saint Chrysostôme, cité par M. de Maistre et le beau commentaire que ce dernier a fait sur ces deux textes si remarquables.»

²⁶ Detalle, Anny. *Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976, p 242: «Le mot de *Palingénésie*, de par sa résonance, évoque la philosophie de Platon dont Ballanche avait peut-être subi l'influence par l'intermédiaire d'un de ses amis, M. de Gérando.»

²⁷ O.C., IV, p 187.

²⁸ O.C., IV, p 188.

rapproche de Platon en appuyant son hypothèse sur le *modus operandi* platonique, c'est-à-dire, sur une philosophie intuitive et idéaliste. Ballanche s'inscrit dans la pensée romantique par son refus d'achever son oeuvre ou ses théories. L'oeuvre romantique, image de l'homme romantique, évite un espace et un temps clôturé, ce qui implique l'achèvement. Chez Ballanche le voeu de ne pas aboutir, de ne pas réussir, de non-parvenir, préfigure l'anthropologie romantique qui rejette les contraintes d'un art poétique défini. Ballanche s'identifie au mystère platonicien, dont le chemin conduit vers le domaine intérieur et révélateur.

Ballanche tente cependant d'expliquer ce que Platon lui-même avait laissé à être deviné; il offre alors une glose à sa pensée:²⁹ il commente Platon en notant les qualités évolutives et dynamiques de la langue:

«[...] une langue, à son origine, est douée d'une sorte de préscience [...] représente l'enveloppement de l'Orient, comme, dans la succession des destinées du peuple qui la parle, elle contient le développement graduel de l'Occident.»³⁰

Il annonce sans modestie qu'il avait indiqué dans l'*Orphée* ce que Platon avait négligé de remarquer, c'est-à-dire la puissance innée d'une langue, par exemple le latin.³¹ Il cite comme sources de cette pensée, Vico et Varron, les *Origines de la langue latine*.³²

A ce stade de la recherche il nous faut poser la question, comment se fait-il que Ballanche se sente si proche de Platon? Du point de vue du dogme, il n'est pas problématique d'incorporer *a posteriori* Platon dans une tradition catholique. Platon fut adopté par les premiers chrétiens qui vivaient dans une époque «palingénésique»³³ pendant laquelle on est plus conscient des changements éternels et des traditions diverses. Les chrétiens ne furent pas trop orthodoxes pour ne pas s'appuyer sur d'antiques traditions. Ballanche adopte le même procédé en invoquant Platon; il se permet de remonter, sans rompre avec le christianisme, à des traditions antiques, à une époque de haute philosophie. Chez Platon, Ballanche admire la faculté de soupçonner l'ordre derrière le désordre apparent, et l'élévation spirituelle:

«C'est que, grand poète [*sic*] lui-même, il s'élevait, pour contempler les beautés des poésies homériques, dans une région où la courte vue et l'intelligence pusillanime des grammairiens ne pouvaient atteindre. Il

²⁹ O.C., IV, p 194: «C'est là ce que Platon entrevoyait sans qu'il pût le définir, quoique ce fut dans la nature propre de ses idées [...]»

³⁰ O.C., IV, pp 193-194.

³¹ O.C., IV, p 194: «La puissance de composition de la langue latine, l'inflexible destin contenu dans les mots dont elle fut formée, sont indiqués dans le neuvième livre d'Orphée; ils seront, je l'espère, démontrés dans la Formule générale.» Il est à noter qu'il avait choisi à deux reprises, dans l'*Orphée* et *La Ville des Expiations*, d'exposer une pensée importante dans le neuvième Livre de l'ouvrage.

³² O.C., IV, p 187: «Vico voulut suivre l'exemple de Platon dans le Cratyle, et de Varron, dans les *Origines de la langue latine*.»

³³ O.C., IV, p 52: «[...] on ne peut s'empêcher de trouver une sorte de ressemblance philosophique entre ce siècle et notre temps. Alors le monde assista à la plus belle discussion qui ait jamais occupé les esprits. Alors toutes les traditions étaient encore vivantes [...]»

voyait que les oeuvres de l'homme cachent souvent, comme les oeuvres de Dieu, au-dessous d'un désordre apparent, un ordre admirable [...]³⁴

Voilà le cadre où Ballanche se sent chez lui, là où il s'agit de nobles spéculations métaphysiques, ou bien, dans son vocabulaire particulier, de *cosmogonies traditionnelles*.³⁵ Après de vaines tentatives, Platon aurait renoncé à expliquer l'origine des causes premières, en raison de l'incapacité humaine à comprendre et à expliquer le commencement. Ballanche se donne comme tâche de nous démontrer, même s'il ne le comprend pas lui-même, le dessein et le plan divins. Il écrit sur un feuillet inédit des manuscrits de la Bibliothèque de Lyon³⁶ qu'il y a trois attitudes envers la compréhension des choses; que celle qui domine actuellement est l'indifférence:

«Peindre dans un épisode du neuvième livre, un prêtre catholique avec sa foi stéréotypée, un autre avec la foi progressiste, un autre tourmenté de doutes infinis. Peinture de l'absence de croyance et de l'indifférence. Nouvelle Jérusalem.»

Ballanche veut éviter l'apathie et il s'efforce de démontrer la distinction entre deux façons de vivre. Il distingue la vie de l'homme commun de celle du philosophe, lequel a le pouvoir de comprendre l'essence des choses. Dans le même brouillon, il compose les débuts d'une *Discussion sur la vie active et sur la vie contemplative*, en ces termes:

«La vie contemplative est au-delà des facultés de l'homme, puisqu'il ne peut connaître que le nom des choses, et qu'il ne lui est pas donné de connaître leur essence.»

Cette vie contemplative est chérie et désirée par Ballanche qui veut tellement se ranger avec les philosophes, bien que ce soit là une tentative difficile. Plus loin, il rappelle une réflexion pascalienne sur le même sujet:

«Pascal dirait que la misère consiste également à être en deça et au delà du temps présent.»

Ballanche se décide à s'éloigner de la vie active en deça du présent pour rechercher les cieux de l'au-delà, seules indications de la vérité:

«La recherche de la vérité était le but de toutes mes démarches, de toutes mes courses, de toutes mes études.»³⁷

Dans le *Timée* Platon accorde l'immortalité à celui qui recherche la vérité, la connaissance et la véritable sagesse:

«But he who has been earnest in the love of knowledge and true wisdom, and has been trained to think that these are the immortal and divine things of a man, if he attain truth, must of necessity [...] be all immortal [...] and

³⁴ Ballanche, Pierre-Simon. Alexandrie. *Le Correspondant*, vol. 2, 1845, p 430.

³⁵ O.C., IV, p 11.

³⁶ MSS 1806-1810, dossier 2.

³⁷ O.C., I, p 14.

having the genius preside in him in the most perfect order, he must be preëminently happy.»³⁸

Dans la «Mort d'un Platonicien», le commencement d'un ouvrage qui devait avoir pour titre *La Foi promise aux Gentils*, Ballanche annonce:

«N'entendez-vous pas une voix sourde qui court par tout l'univers, et qui réveille toutes les puissances de l'âme?»³⁹

Le cheminement philosophico-mystique de Ballanche qui projète le macrocosme dans le microcosme⁴⁰ est inspiré de Platon qui déclare dans le *Phèdre*:

«[...] when he sees the beauty of earth, is transported with the recollection of the true beauty [...] every soul of man has in the way of nature beheld true being [...]»⁴¹

En adoptant la conscience comme véhicule pour faire l'expérience de la pluralité, de l'expansion trans-physique, selon le vœu de Dieu, Ballanche met en cause le platonisme de Swedenborg et des doctrines allemandes de la *Naturphilosophie*, à l'école de Schelling, qui propose la parenté secrète entre le monde extérieur et l'âme humaine. A la manière du romantisme allemand, Ballanche sonde une nature spiritualisée, il fait descendre la nature dans l'âme, comme Maine de Biran⁴², Maurice de Guérin⁴³, Victor Hugo⁴⁴ et Lamartine.⁴⁵ Ballanche recherche la transparence de l'âme, la surréalité

³⁸ Plato. *Timaeus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. IV, p 377: «Mais celui qui a été sincère dans l'amour de la connaissance et la véritable sagesse, et qui a été entraîné à penser que ces dernières sont les choses immortelles et divines d'un homme, s'il arrive à la vérité, doit nécessairement [...] être tout immortel [...] et ayant présider en lui le génie dans l'ordre le plus parfait, son bonheur doit être prééminent.»

³⁹ O.C., I, p 15.

⁴⁰ O.C., IV, p 212: «[...] l'ordre matériel est un emblème, un hiéroglyphe du monde spirituel.»

⁴¹ Plato. *Phaedrus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. III, p 408: «[...] quand il voit la beauté de la terre, [il] est transporté avec le souvenir de la véritable beauté [...] dans la voie de la nature. chaque âme humain s'est aperçu du véritable être [...]»

⁴² Biran, Maine de. *Journal Intime (1792-1817)*. Réd. A. de la Valette Monbrun. Paris: Plon, 1927, p 296, à la date du 25 novembre 1816: «C'est en nous-mêmes qu'il faut descendre, c'est dans l'intimité de la conscience qu'il faut habiter, pour jouir de la vérité et atteindre à la réalité de toutes choses. [...] Quel autre motif que le besoin de connaître le vrai pourrait l'engager à s'enfoncer dans les souterrains de l'âme?»

⁴³ Guérin, Maurice de. *Journal Intime ou Le cahier vert, Oeuvres complètes*. Réd. B. d'Harcourt. Paris: Les Belles Lettres. Tome I, 1947, p 151, à la date du 15 mars 1833: «Nous vivons trop peu en dedans [...] Qu'est devenu cet oeil intérieur que Dieu nous a donné pour veiller sans cesse sur notre âme [...] Il n'y a pas de contact entre la nature et nous: nous n'avons l'intelligence que des formes extérieures, et point du sens, du langage intime, de la beauté en tant qu'éternelle et participant à Dieu [...] Descendre dans l'âme des hommes et faire descendre la nature dans son âme.»

⁴⁴ Hugo, Victor. *La Légende des Siècles*. Vol. III. Oeuvres Complètes. Vol. XXII. Paris: J. Hetzel et Cie, s.d. «Le Groupe des Idylles», p 149: XV, «Shakespeare» (1860):

«Quel mystère insondé que l'oeil intérieur!

[...]

La cécité pensive est quelquefois lucide.»

⁴⁵ Lamartine, Alphonse de. *La Mort de Socrate. Oeuvres*. Vol. 16. Paris: Hachette, 1875, p 386:

«Mon âme suspendue aux bords de l'avenir

Distingue mieux le son qui part d'un autre monde.»

Ibid., p 405:

de l'être, le savoir d'un monde suprasensible.⁴⁶ La pénétration des essences qui présuppose une élucidation des rapports de l'homme avec l'univers est une composante majeure du platonisme de Ballanche. Par une transcendance non-définie, le platonisme reconnaît une multiformité dans l'universalité. Durant l'âge des Lumières, la philosophie reconnaît dans l'universalité seulement l'uniformité, le raccourci des distances et la suppression des différences entre les individus, les peuples et les périodes de l'histoire. La découverte du nouvel univers intérieur, nié par les empiristes, cause l'échec de la dépersonnalisation générale. A la suite du platonisme, Ballanche préfère au système unitaire la conception des différences infinies qui constituent la richesse ontologique. Ces différences se révèlent lorsque le philosophe entre dans l'intimité des choses.⁴⁷

Dans le *Phèdre* Platon mentionne la position prestigieuse du philosophe, étant celui qui a aperçu une partie considérable de la vérité:

«[...] the soul which has seen most of truth shall come to birth as a philosopher, or artist, or musician, or lover [...] the fifth a prophet or hierophant [...] to the sixth a poet or imitator will be appropriate [...].»⁴⁸

Bien que le philosophe appartienne à un niveau beaucoup plus élevé dans l'ordre spirituel que le poète, ce dernier n'est pas dépourvu de pouvoirs mystiques. Un examen de l'*Ion* révèle la théorie platonicienne de la poésie. Le poète est inspiré de Dieu, de même le rhapsode, inspiré à son tour du poète. Le rhapsode appartient au royaume de l'imitation, alors que le véritable poète témoigne d'un génie spontané, un don de la nature:

«For the poet is a light and winged and holy thing, and there is no invention in him until he has been inspired [...].»
 «[...] for not by art does the poet sing, but by power divine.»;
 «[...] God takes away the minds of poets, and uses them as his ministers [...] in order that we who hear them may know [...] that God is the speaker, and that through them he is conversing with us.»⁴⁹

Selon Platon, il est possible de comparer les poètes et leurs interprètes à une chaîne d'anneaux magnétiques suspendus l'un de l'autre, et d'un aimant. L'aimant est la Muse et l'anneau qui occupe le

«Quels secrets dévoilés! quelle vaste harmonie! ...»

Ibid., p 406:

«Sors du voile éclatant qui te dérobe encore!»

Ibid., p 407:

«Car la mort est le prix de toute vérité ...»

«Tout me cachait mon Dieu! tout était son emblème!»

⁴⁶ O.C., VI, p 295: «Dès ce monde nous habitons le monde de l'esprit [...] indépendamment de nos organes [...] L'âme habite le royaume des intelligences sans changer de lieu [...].»

⁴⁷ O.C., II, p 180: «[...] je me propose de pénétrer, pour me servir d'une expression énergique de Bacon, dans l'intimité même des choses.»

⁴⁸ Plato. *Phaedrus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. III, p 407: «[...] l'âme qui a vu le plus de la vérité naîtra en tant que philosophe, ou artiste, ou musicien, ou amant [...] le cinquième un prophète ou hiérophante [...] au sixième un poète ou imitateur sera convenant [...].»

⁴⁹ Plato. *Ion*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. IV, p 287.

rang suivant est le poète.⁵⁰ L'anneau suivant est le rhapsode et l'acteur et l'anneau inférieur est le spectateur. Platon constate dans le *Phèdre* que souvent la parole humaine ne réussit pas à exprimer la conception de l'au-delà:

«The colorless and formless and intangible essence is visible to the mind, which is the only lord of the soul. Circling around this in the region above the heavens is the place of true knowledge.»
 «Now of the heaven which is above the heavens, no earthly poet has sung or ever will sing in a worthy manner.»⁵¹

La conception de Ballanche de la parole dégénérée qui manque de pouvoir expressif est redevable à la pensée platonicienne que l'allégorie comme imitation est indispensable à l'art poétique. Dans le *Critias*, Platon avance l'opinion que l'allégorie, en raison de sa concision, rend la symbolique poétique mieux que l'exposition romanesque avec ses nombreux développements. Par l'emploi d'images poétiques, l'imitation allégorique rend des conceptions qui dépassent la faculté humaine. Platon éclaire cette pensée dans le *Phèdre* où il dépeint le scène du conducteur de char, symbole de la raison, avec ses deux chevaux; le blanc symbolise l'élan rationnel, le noir l'élément sensuel de la nature humaine. Ils ne peuvent pas avancer au-delà de la coupole du ciel, où ils aperçoivent l'intangible, car le pouvoir de la langue n'y étend pas. Chez Ballanche la conception de l'allégorie et de la personnification comprend la même étendue spirituelle:

«Quant aux personnifications, il serait permis de dire non pas qu'elles sont naturelles, mais qu'elles sont dans la nature même de l'esprit humain. Cette faculté primitive de personnification tiendrait-elle à un sentiment confus d'une vérité cosmogonique, à savoir que l'homme universel fut divisé pour être expié?»⁵²

Ballanche conçoit l'allégorie comme étant un exemple de la division de l'Un dans le multiple, car cette forme symbolique rend une partie seulement de l'ensemble incompréhensible et indisable. La même conception se retrouve dans le *Timée*, où Platon suggère que les parties du corps et de l'esprit s'arrangent harmonieusement afin de refléter l'ordre universel.⁵³ En outre, il existe trois parties de

⁵⁰ *Ibid.*, p 290: «And from these first rings, which are the poets, depend others, some deriving their inspiration from Orpheus, others from Musaeus; but the greater number are possessed and held by Homer.» («Et de ces premiers anneaux, qui sont les poètes, dépendent les autres, dont certains puisent leur inspiration dans Orphée, d'autres dans Musée; mais le plus grand nombre sont possédés et tenus par Homère.»)

⁵¹ Plato. *Phaedrus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. III, p 405: «L'essence intangible, sans couleur et sans forme, est visible à l'esprit, qui est l'unique seigneur de l'âme. Cerclant autour de ceci dans la region en-dessus des cieus est le lieu de la véritable connaissance.» «Maintenant du ciel qui se trouve en-dessus des cieus, aucun poète terrestre n'a chanté ni chantera jamais d'une manière digne.» Plato. *Timaeus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. IV, p 379: «Wherefore if at the moment of speaking we can not suitably express what we mean, you must excuse us [...]» («Alors si au moment du parler nous ne pouvons pas exprimer ce que nous signifions, vous devez nous pardonner [...]»)

⁵² O.C., V, p 63.

⁵³ Plato. *Timaeus*. *Op. cit.*, p 375: «[...] in imitation of that which we call the foster-mother and nurse of the universe [...] brings them [parts of the body] into order and affinity with one another according to the theory of the universe [...]» («[...] en imitant ce que nous appelons la mère adoptive ou

l'âme, dont la plus haute est le génie divin accordé à chacun. Cette partie suprême établit la correspondance entre la terre et le ciel.⁵⁴ Ballanche propose que le système analogique permet à l'esprit d'accéder à la compréhension de l'éternité surnaturelle, procédant du visible à l'invisible. Analogue à sa pensée concernant l'allégorie, est la conception du mythe. En raison de son symbolisme inné, le mythe assume une fonction ontologique, comme intermédiaire entre l'homme et Dieu. Le *logos* mythique garantit la communication entre l'Un et le multiple⁵⁵, entre le moi et le monde, entre la réalité intelligible et la réalité sensible.⁵⁶ L'examen du *Phédon* confirme que le philosophe doit inventer la poésie et les mythes,⁵⁷ car le mythe tire l'éternel du transitoire, ainsi impliquant l'immortalité et l'idéalisme. Ballanche repète la même idée:

«Je n'ai point dissimulé que j'avais en quelque sorte inventé un mythe, toutefois comme on invente une telle chose, c'est-à-dire en pénétrant le plus possible dans les entrailles mêmes des croyances.»⁵⁸

L'importance de l'apport platonicien dans la pensée métaphysique de Ballanche est à l'égal de son héritage dans le domaine esthétique. La création littéraire de Ballanche exprime les fondements poétiques et les conditions capitales de la beauté et de l'harmonie platoniciennes. L'art de bien dire, la rhétorique, est gouverné en premier lieu par le règle de la vérité,⁵⁹ en second lieu par l'enchantement de l'âme.⁶⁰ S'occupant de l'âme humaine, le rhétoricien pratique le perfectionnement de toutes choses. En ceci l'art rhétorique est fondé sur la dialectique, sur la science des idées, enseignant que la connaissance des phénomènes dans le ciel et sur la terre dépend de l'enthousiasme et l'amour des choses. Le véritable ordre de l'expression dépend de l'esprit qui se parle, qui divise

l'infirmière de l'univers [...] leur [les parts du corps] apporte l'ordre et l'affinité l'une avec l'autre selon la théorie de l'univers [...]

⁵⁴ *Ibid.*, p 376: «Concerning the highest part of the human soul, we should consider that God gave this as a genius to each one, which was to dwell at the extremity of the body, and to raise us like plants, not of an earthly but of a heavenly growth, from earth to our kindred which is in heaven.» («Concernant la plus haute part de l'âme humaine, nous devons considérer que Dieu a donné ceci comme génie à chacun, pour demeurer à l'extrémité du corps, et de nous élever comme des plantes, non pas d'une élévation terrestre mais céleste, de la terre à nos semblables qui sont dans le ciel.»)

⁵⁵ *O.C.*, IV, p 255: «[...] l'univers est un grand mythe.»

⁵⁶ *O.C.*, IV, p 254: «Le dogme et le mythe sont le lieu de toutes les origines humaines; le dogme et le mythe sont le lieu où aboutissent toutes les destinées humaines.» *Ibid.*, p 75: «Le dogme et le mythe sont donc le résumé, le symbole ou comme dirait Kant, l'objectif de l'histoire antérieure.»

⁵⁷ Plato. *Phaedo*. Dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. III, pp 189-190: «[...] a poet, if he is really to be a poet or a maker, should not only put words together but make stories [...]» («[...] un poète, s'il sera vraiment un poète ou un créateur, ne devra pas seulement assembler des paroles mais faire des histoires [...]

⁵⁸ *O.C.*, V, p 61.

⁵⁹ Plato. *Phaedrus*, dans *The Works of [...]*. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d., vol. III, p 423: «[...] there never is nor ever will be a real art of speaking which is unconnected with the truth.» («[...] il n'y a ni n'aura jamais un véritable art du parler qui est sans rapport avec la vérité.»)

⁶⁰ *Ibid.*: «Is not rhetoric, taken generally, a universal art of enchanting the mind by arguments [...]» («La rhétorique n'est-elle pas en général un art universel d'enchanter l'esprit par des arguments [...]

l'un en plusieurs parties,⁶¹ qui est vivant.⁶² Chez Ballanche ce motif devient une force motrice de l'*Orphée* et de sa pensée sur la parole.

4. La faillite de la communication

Par le mot-clef de *secret* nous revenons au concept de la langue ou la parole. Ballanche accorde un sens synonyme à *tradition* et *génie*, comme à *peuple* et *langue*; une parenté existe dès l'origine des choses, qu'il note, sans l'expliquer ou la comprendre.⁶³ Il travaille donc toujours sur les notions de capacité et d'incapacité, d'entendement et d'incompréhension, d'expression et de contemplation, suivant Platon et Pythagore. Chacune de ces notions est rattachée à la question de l'origine; celle-ci ne s'exprime pas en termes conventionnels, mais en une parole symbolique, sinon par la pensée restée contemplative.⁶⁴ L'idée symbolique de l'origine est rendue chez Ballanche par la conception de la palingénésie, exotérique autant qu'ésotérique,⁶⁵ en quoi se résume l'antiquité et le primitivisme cachés dans le secret des origines. Cette acceptation, par l'auteur, d'une incapacité à pénétrer les secrets d'un peuple et de sa langue vient de sa manière de concevoir la parole traditionnelle - cette dernière est éloignée de l'entendement humain, parce qu'elle appartient au génie. S'il ne comprend pas le dessein divin, il est handicapé en outre par l'échec relatif de l'expression dont il est lui-même capable. Il se trouve dans un double impasse: il ne sait ni pénétrer la vérité des choses, ni communiquer ce qu'il en sait déjà. Une autre raison explique la difficulté éprouvée par Ballanche à terminer ses écrits: il se sent à la fois incapable de compréhension et de communication. A chaque instant où il croit avoir saisi une révélation supplémentaire, il est anxieux de l'ajouter à ce qu'il avait déjà noté. Son angoisse de rester incompris en vue d'une oeuvre incomplète s'exprime comme suit:

«Si je mourais et que l'on voulût imprimer la Palingénésie sociale, il faudrait bien que l'on sût combien cet ouvrage est loin d'être ce qu'il doit être. [...] J'aurais besoin de développemens [*sic*], j'ai quelques lacunes à remplir. J'ai des détails à perfectionner. J'ai beaucoup à rectifier. Je suis persuadé que je me suis quelquefois mal exprimé. Par exemple ce que je dis quelque part de l'absolu, il n'y a que moi qui puisse m'entendre. Ce que je dis du destin est dans le même genre. [...] Voici quelques-unes de mes notes non employées, et qui serviraient à compléter ou à reformer.»⁶⁶

⁶¹ Plato. *Phaedrus*. *Op. cit.*, p 424: «The art of disputation [...] finds a likeness of everything to which a likeness can be found [...]» («L'art du débat [...] trouve une ressemblance à tout auquel une ressemblance peut se trouver [...]»)

⁶² *Ibid.*, p 428: «[...] you will allow that every discourse ought to be a living creature [...]» («[...] vous permettrez que chaque discours sera une créature vivante [...]») *Ibid.*, p 444: «You mean the word of knowledge which has a living soul [...]» («Vous signifiez la parole de la connaissance qui possède une âme vivante [...]»)

⁶³ O.C., IV, p 15: «[...] s'il y a quelque possibilité de le signaler, il y a l'impossibilité absolue de l'expliquer.»

⁶⁴ O.C., IV, p 12: «Au reste, les mythes et les systèmes indiens n'ont été inconnus ni à Pythagore ni à Platon; cela est prouvé par leurs brillantes excursions vers un monde contemplatif, et par la nature de leurs symboles.»

⁶⁵ O.C., IV, p 13: «Il paraîtrait que le dogme de la palingénésie est le même que celui de la métempsychose, l'un ésotérique, et l'autre exotérique; ou plutôt que le second est une transformation du premier.»

⁶⁶ MSS de Lyon, 1806, dossier 2, cahier vert, 113 pp.

A l'auteur d'un article du *Globe* il écrit avec indignation pour défendre son procédé lent et laborieux de composition:

«Toutes mes idées étaient acquises, et si je ne les ai publiées plutôt [*sic*], c'est que je suis très long dans l'élaboration de la forme définitive. [...] «Je ne dirai pas que je n'aie pas consacré toutes ces années à revoir, à ajouter, à perfectionner: il est évident que je ne retardais ma publication que pour la rendre plus digne du public.»⁶⁷

Serait-ce une ironie? Ballanche se soucie-t-il vraiment du grand public? N'est-il pas seulement désireux d'arrêter une pensée aussi enveloppante que possible?

Le désir d'une expression achevée est liée à la conception de la parole secrète, qui met en oeuvre la difficulté de cette tâche. Est-ce un concept platonique? Se retrouve-t-il chez Ballanche? Y aurait-il des rapports entre ce concept et sa théorie de la langue? Afin de déterminer si nous pouvons logiquement passer de sa conception de la langue à l'identification des filiations avec la pensée platonicienne, il faut considérer cette conception du «secret». Mais Ballanche fait preuve de certaines particularités dans ses pensées sur la parole, la langue et le secret. Nous avons indiqué qu'il n'y a pas de véritable «théorie de la parole» chez Ballanche et qu'il oscille entre des spéculations sur le problème cratylien concernant des noms et la préoccupation naissante de la force symbolique de la parole. La question d'un sens caché, sous-jacent et intérieur à la parole aboutirait chez les romantiques, mais déjà chez Ballanche cet aspect de l'étude de la langue est soulignée. Il s'est familiarisé avec toutes sortes de théories à propos de la révélation, de l'initiation, ou bien de l'illumination, dans l'atmosphère mystique de Lyon comme dans les ouvrages des penseurs illuministes, tels Fabre d'Olivet, Court de Gébelin, Saint-Martin et Jacob Böhme. La fascination pour les religions mystiques de l'Inde et les activités des francs-maçons ont contribué à sa perception d'un monde caché qui ne se révèle qu'à partir d'une initiation. S'il accorde au concept d'initiation une place importante dans sa doctrine de la palingénésie (y incorporant l'ancien Stoïcisme), Ballanche choisit un point de repère catholique, qui lie l'initiation à l'expiation, à des épreuves successives. Il n'identifie cependant pas les caractéristiques de l'initiation: même dans *La Ville des Expiations* et dans *l'Orphée*, Ballanche reste imprécis à cet égard. L'initiation serait une acquisition de connaissance, une extension de compréhension, une leçon à apprendre. Jamais Ballanche n'emploie de termes descriptifs, jamais il ne définit la révélation, jamais il ne tente de la décrire. Gardant ses distances avec le caché, il en parle avec la plus grande révérence. Il loue la bonté de la divinité, mais il laisse le lecteur déduire que selon lui, les choses secrètes sont divines et à deviner, au fur et à mesure que le pouvoir divin juge bon d'illuminer l'esprit humain. L'initiation ne serait pas une sagesse à recouvrer, elle serait un don.

La fonction de la langue, telle que Ballanche la conçoit, résulte d'un don divin. La pensée de Ballanche sur la langue, la parole et le secret est par conséquent une conception spirituelle, colorée

⁶⁷ MSS de Lyon, 1806, dossier 17, lettre manuscrite.

d'un symbolisme platonicien. Sa métaphysique et sa pensée langagière témoignent de la même manque de précision. Il est toujours question d'origine, d'essence, d'absolu. Plus Ballanche s'inquiète de son incapacité à les comprendre, plus il se penche vers les restrictions de l'expression humaine. En ce qui concerne l'expression humaine, nous comprenons la *parole*, soigneusement distinguée de la *pensée* qui appartient à un niveau ultérieur de la gamme de communication ou d'expression. Selon Ballanche, tout en haut existent Dieu et sa pensée, l'idée primitive; puis, vient la parole quasi-divine, la parole primitive. Il faut ici distinguer soigneusement entre la parole divine ou archétypale, et la parole humaine ou dégénérée. Cette dernière est une parole pauvre et confuse, qui ne traite que du présent, alors que la première est hiéroglyphique et symbolique et traite de l'au-delà. Entre les deux, il existe une autre parole (nous en reparlerons dans la section suivante). Nulle part nous ne trouvons une exposition claire de ce que signifie l'insuffisance expressive de la langue selon Ballanche. Lorsqu'il affirme que la fécondité de la parole est perdue, car les mots «avaient fini par recevoir un sens trop fixe et trop déterminé,»⁶⁸ implique-t-il que la parole ne convient plus à l'analogie, qu'elle cache ainsi la vérité et que nous sommes forcés de chercher la sagesse divine au-delà de la langue, dans un mysticisme non-verbal comme dans les religions orientales? La communication acquiert une importance essentielle pour lui, en raison des possibilités expressives de la langue métaphorique. La communication assume même des proportions symboliques par l'emploi de la parole métaphorique, placée entre la parole divine et la parole humaine. Ballanche regrette que la parole métaphorique, la parole secrète, n'existe plus. Il rêve d'une époque où elle serait restituée. La découverte de la parole secrète constitue la mission de Ballanche, inspiré par Platon.

Avant d'aller plus loin, nous devons éclaircir une question de terminologie. Jusqu'à maintenant, nous avons employé, à la manière de Ballanche, les termes *langue* et *parole* comme des synonymes, par exemple dans le sens «La langue est un don de Dieu.» Pourtant, Ballanche mentionne plus souvent le mot *langue* en parlant d'un système organisé de communication, et *parole* à propos des qualités abstraites de ce système. En abordant la conception du secret, il faut faire attention de ne pas confondre les deux termes. Ballanche n'indique pas un système secret de parler, comme un langage en code, mais une propriété magique (symbolique) innée dans la parole traditionnelle. Ballanche fait donc la distinction entre la *langue* et la *parole*, bien que ce soit d'une façon implicite.

5. Variantes de la graphie - Thot, Hermès et les hiéroglyphes

Les tentatives intuitives de Ballanche concernant l'expression et la communication remontent à Platon, en particulier à la conception de la différence entre la parole première (originelle) et la parole seconde (dérivée). Le philosophe grec oppose la parole créatrice à celle qui n'est que descriptive, en attribuant à la première l'emprise de la pensée active et à la seconde, le domaine de l'écriture. Encore une fois c'est chez De Maistre que Ballanche trouve ses renseignements sur ce que

⁶⁸ O.C., II, p 352.

Platon propose concernant l'écriture,⁶⁹ voire la parole silencieuse et muette. Dans le *Phèdre*, le dieu de l'écriture, Thot, est un personnage subordonné sans pouvoir de décision. Dans la mythologie égyptienne, Thot est un dieu engendré, le secrétaire de Rê et des neuf dieux, le patron des scribes. Il est en outre le dieu de la résurrection, de la répétition, du recommencement. La question devient de plus en plus intéressante quand nous apprenons que Thot est aussi le dieu des formules magiques, des récits secrets, des textes cachés. En outre, Thot rappelle Hermès, le dieu du cryptogramme et de la graphie. En tant que maître des nombres et du calcul, il énumère les jours de la vie et de la mort, c'est-à-dire qu'il rend compte du passage de l'histoire - encore un idéal de Ballanche. En dernier lieu, Thot est le dieu de la médecine, le connaisseur de la science, de l'occulte, du poison et du remède. Il est possible de comparer le rôle de Thot à celui que Ballanche se propose: en premier lieu, ils ont tous les deux la mission d'apporter le remède pour les maux de la société. En second lieu, le concept de la langue dégénérée, malade, qui a perdu sa force, invoque une sorte de poison, une des substances associées à Thot. Le pharmacien devient l'intermédiaire entre la vie souhaitée et la mort qui menace la parole. La santé éventuelle de la langue sera effectuée par la révélation divine.

Outre ces rapprochements symboliques, nous voyons que Ballanche parle toujours de Thot dans le contexte du livre.⁷⁰ L'implication de l'écriture le frappe davantage. Il choisit Thot comme métaphore des temps symboliques, ou comme archétype représentant une époque antérieure aux traditions humaines. Le fait que Ballanche relie les notions d'écriture et du berceau du monde, indique qu'il date l'écriture comme appartenant aux temps primitifs voire orphiques. Orphée et Thot ne sont que des variantes du même personnage mythique⁷¹ qui incarne le passé, le livre et l'écriture.

La fascination pour les choses secrètes ou cachées chez Ballanche fut bien sûr stimulée par la découverte de la pierre énigmatique, la pierre de Rosette. L'invasion de l'Égypte et les guerres napoléoniennes révélèrent un monde passionnant, celui des mystères orientaux. Le choc intellectuel du déchiffrement des hiéroglyphes par Champollion donna naissance à d'innombrables spéculations sur le sens et l'origine de cette écriture. A l'époque où Ballanche compose l'*Orphée* (1818) il n'est pas encore conscient du fait que l'écriture hiéroglyphique, comme l'alphabet, est un système d'écriture non-symbolique et non-secret. Sa correspondance avec Bredin révèle leur croyance commune aux

⁶⁹ O.C., II, pp 336-337: «Platon, en parlant de la langue écrite, s'exprimait ainsi: "Elle ne sait ce qu'il faut dire à un homme, ni ce qu'il faut cacher à un autre. Si l'on vient à l'attaquer ou à l'insulter sans raison, elle ne peut se défendre, car son père n'est jamais là pour la soutenir." Ce peu de mots, pour lesquels j'emploie la traduction de M. de Maistre, explique toute la sagesse des anciens.»

⁷⁰ O.C., IV, p 48: «Le planisphère est un livre qui contient les éléments des connaissances traditionnelles: ceux qui l'ont écrit en ont fixé les caractères symboliques dans le ciel [...] Qui a écrit ce livre? Noé, Thot, Atlas [...] représentent également cet âge où viennent se confondre et se perdre toutes les origines du genre humain sauvé des eaux.»

⁷¹ O.C., VI, p 286: «Dans les premiers siècles du christianisme [...] toutes les théurgies, toutes les philosophies, toutes les doctrines mystiques ou symboliques ont été refaites sous des noms anciens. C'est ainsi qu'on a fait les poèmes [*sic*] d'Orphée et les livres de Thot.»

propriétés non révélées des hiéroglyphes.⁷² Une de ses sources quant à la signification des hiéroglyphes est l'auteur jésuite du dix-septième siècle, Athanasius Kircher,⁷³ qui suggère que les écritures égyptienne et chinoise se ressemblent car elles sont toutes les deux une langue artificielle.⁷⁴ Dès l'époque de Leibniz, on souligna la qualité systématique de l'écriture chinoise et l'on distingua entre la langue parlée et la langue écrite comme étant deux systèmes indépendants.⁷⁵ Ballanche adopte un point de vue différent, plus romantique, de la langue écrite comme propriété magique par excellence, à condition d'être dans sa manifestation originelle, c'est-à-dire hiéroglyphique. Il suit en cela Montesquieu, qui considère les caractères hiéroglyphiques comme l'invention d'une société de gens de lettres qui veut cacher ses procédés au peuple. L'hiéroglyphe serait une notation d'idées, usant de signes figuratifs doués d'un sens ultérieur. Il fallait le déchiffrement de la pierre de Rosette pour annuler les spéculations qui avaient contribué à la croyance aux pouvoirs magiques des hiéroglyphes. Nous reconnaissons la naissance de la pensée du Symbolisme en France dans certaines formules de Ballanche telles que «Le monde matériel est un emblème, un hiéroglyphe du monde spirituel» et «L'univers idéal et l'univers plastique *correspondent* l'un à l'autre.» Ce genre d'expressions, pressentiments du Symbolisme, sont à la source de la sensibilité moderne.

Il ne semble par ailleurs pas étonnant que Ballanche, enclin de nature aux phénomènes mystiques, fut disposé à adopter les hiéroglyphes comme un symbole de l'écriture archétypale, comme une parallèle de la parole proférée et traditionnelle. Par leurs qualités expressives les hiéroglyphes sont une métaphore de la communication spontanée, non-verbale et idéalisée, et par leurs qualités symboliques ils représentent la compréhension des énigmes. L'Égypte, Thot et les hiéroglyphes assument des proportions importantes dans la pensée de Ballanche, parce qu'ils embrassent à la fois

⁷² Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 72. Lettre de Bredin à Ballanche, datée du 2 mars 1818: «Je ne désespère pas qu'on parvienne un jour à lire les hiéroglyphes.»

⁷³ O.C., IV, p 255: «[...] ce traité [de Diis et Mundo par Salluste], nommé par le P. [Père] Kircher un livre d'or, dit très bien que l'univers est un grand mythe.» Ballanche semble plutôt suivre la position prise par le P. Kircher que celle de l'*Encyclopédie*, qui maintient l'utilité du système hiéroglyphique. Pour Ballanche, tout en s'opposant aux rationalistes, une écriture secrète avait beaucoup plus d'attrait. Nous citons ce qu'en dit l'*Encyclopédie*: «Plusieurs anciens et presque tous les modernes ont cru que les prêtres d'Égypte inventèrent les hiéroglyphes, afin de cacher au peuple les profonds secrets de leur science. Le P. Kircher en particulier a fait de cette erreur le fondement de son grand théâtre hiéroglyphique, ouvrage dans lequel il n'a cessé de courir après l'ombre d'un songe. Tant s'en faut que les hiéroglyphes aient [sic] été imaginés par les prêtres égyptiens dans des vues mystérieuses, qu'au contraire c'est la pure nécessité qui leur a donné naissance pour l'utilité publique [...]» (Tome VIII, p 205) L'*Encyclopédie* attribue une antériorité à l'écriture alphabétique aux hiéroglyphes, qui appartenaient à tous; «Ce hiéroglyphe était dans le vestibule d'un temple public; tout le monde le lisait, et l'entendait à merveille.» (*Ibid.*) Ensuite, l'hiéroglyphe est devenu secret, et nous voyons que Ballanche s'appuie sur cet aspect: «Aussi quand on eut inventé l'art de l'écriture, l'usage des hiéroglyphes se perdit dans la société, au point que le public en oublia la signification. Cependant les prêtres en cultivèrent précieusement la connaissance, parce que toute la science des Égyptiens se trouvait confiée à cette sorte d'écriture.» (*Ibid.*)

⁷⁴ D.P. Walker. Leibniz and Language. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 35, 1972, p 305.

⁷⁵ David, Madeleine V. *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux 17e et 18e siècles*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1965, p 79.

un passé inexplicable et un avenir inconnu. Nous citerons un passage de l'enseignement de Thot où s'expriment, selon Ballanche, plusieurs idées-clefs de celui-ci:

«Thot nous a dit que les nombres étaient les formes accessibles de la pensée éternelle, et que le signe des nombres était le signe de cette pensée immuable. La valeur relative des sons pour produire l'harmonie musicale est fondée sur la loi merveilleuse des nombres; il nous a enseigné cette loi ordonnatrice, dépendante de celle qui régit l'univers, qui gouverne les temps.

«Il nous a dit encore que le monde et les choses du monde étaient la pensée de Dieu écrite. Les peintures linéaires ou plastiques du monde et des choses du monde, d'après ce premier des sages, sont pour nos sens une peinture de la pensée divine, et la pensée humaine est une image de la pensée divine.»⁷⁶

Après tant de bouleversements historiques Ballanche vise des événements futurs et tous ses écrits concernant les sociétés secrètes, les communautés sacerdotales et la parole secrète indiquent le contexte apocalyptique de la révélation. Partout chez Ballanche, les mystères de l'expression se joignent à l'illumination.

6. Les lois primitives et les Mystères

Ballanche ne condamne pas complètement l'écriture, mais sa pensée n'est pas claire sur ce point. A. Viatte a noté cette oscillation:

«Ballanche préfère la tradition orale à la tradition écrite, qui la modifie, mais ses idées sur ce point évoluent.»⁷⁷

Notre auteur n'arrive pas facilement à une conclusion. Il relève, en dépit de ses défauts, quelques qualités de la lettre, en constatant que si la lettre imprimée ne contient plus de secrets, la lettre écrite des premières époques abonde en secrets. Ballanche raconte que la parole écrite fut née au moment où les hommes ne furent plus heureux dans la société primitive. Il leur fallait alors des lois pour remplacer ou renforcer la connaissance acquise par les moeurs traditionnels. Tant que les traditions les gouvernèrent, il ne fut besoin ni de lois, ni de l'écriture. Il y existait même une défense d'écrire les lois. Une fois ces lois écrites devenues indispensables apparaissent les rédacteurs de lois, un groupe d'élus qui mit une barrière entre lui-même et le peuple. La parole traditionnelle se transforma en parole secrète par l'institution de l'écriture. Au commencement la parole écrite posséda la fonction unique de commenter la parole parlée;⁷⁸ les deux genres de parole cohabitaient harmonieusement. Selon Ballanche, la parole écrite fut la pensée matérialisée pendant cette époque; étant

⁷⁶ O.C., VI, pp 111-112. *Ibid.*, p 113: «Toutes les sentences de l'antiquité sont gravées ici en peintures hiéroglyphes: ces peintures ont créé, disait Thot, la plupart des tropes des langues des peuples.»

⁷⁷ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, p 238.

⁷⁸ O.C., II, p 205: «Il a passé alors pour constant, et il a été constant en effet, que la loi écrite, ou n'était que la loi traditionnelle constatée, ou n'était qu'une explication, un commentaire de cette loi. Dans les deux cas, la parole traditionnelle subsistait comme lumière pour éclairer continuellement la parole écrite et en vérifier le sens.»

hiéroglyphique, la parole écrite fut symbolique, souple, énergique et élastique, douée de pouvoirs mystiques.

La première transmission de la parole écrite est une activité bienfaisante qui dépend d'un savoir exclusif, Ballanche soutient-il. Selon lui, l'usage de cette parole est la prérogative des prêtres et des hiérophantes qui connaissent le sens des textes. Ces dépositaires des traditions gardent les secrets de ceux qui ne sont pas initiés. Les textes secrets contiennent en écriture la sagesse non-écrite des Mystères. La sagesse des prêtres égyptiens ne vient ni de l'écriture ni de l'étude; elle vient de l'expérience soit vécue soit entendue de la bouche des vieillards initiés. Ballanche suit ici l'opinion de Joseph de Maistre⁷⁹ que les premiers législateurs n'écrivirent rien; il développe cette idée afin de spéculer sur la langue et ses qualités inhérentes pendant cette époque, comprises dans les Mystères. De là, proviennent le refus de Ballanche d'accorder une forme finale à son livre et son désir de s'abstenir de l'écriture.⁸⁰ Les Mystères sont, à part une tradition ancienne, l'expression d'une religion antérieure⁸¹ et ce texte assume par conséquent une qualité sacrée. En effet, les Mystères symbolisent et personnifient ce qui est caché aux hommes et révélé à une élite:

«L'institution même des Mystères que toute l'antiquité considéra comme l'élément fondamental de la civilisation, ne fut-elle pas aussi un moyen employé par les anciens patriciens pour retenir la science, ou la connaissance exclusive de la tradition, à mesure que se développaient dans le plébéianisme l'intelligence, le sentiment moral, toutes les facultés humaines?»⁸²

Nous citons ce passage parce qu'il contient plusieurs mots-clefs de la pensée de Ballanche. Notons son emploi du mot *science* pour indiquer la connaissance secrète - l'identification des choses secrètes avec la science n'est cependant pas un rapprochement avec l'alchimie. Les pensées de Ballanche demeurent idéalistes sur le plan philosophique et ne trouvent pas d'issue pratique. Dans cette même citation nous relevons les mots *patriciat[s]* et *plébéianisme* qui sont mis en opposition l'un à l'autre. Ces termes expliquent un aspect significatif de la pensée sociologique de Ballanche, notamment le contraste qu'il établit entre une classe d'initiés (*patriciat[s]*) et l'humanité en général (*plébéiens*). Partout dans son oeuvre apparaissent des variantes de ces termes: *archéophiles* et *néophiles* signifient respectivement ceux qui ont reçu la révélation d'une nouvelle pensée et ceux qui en sont inconscients.

⁷⁹ O.C., II, pp 347-348: «M. de Maistre a remarqué avec beaucoup de raison que les législateurs anciens n'ont rien écrit; que l'Église n'a écrit que lorsqu'elle y a été contrainte, non pour établir, mais pour constater la croyance à des dogmes attaqués.» O.C., II, p 337: «Maintenant elle [l'Église] n'y [aux traductions de l'Écriture sainte en langue vulgaire] apporte plus que des ménagements sans y apporter de l'opposition. [...] Elle a dit formellement qu'il était utile de remédier aux dangers de la parole écrite par les moyens mêmes de la parole écrite.»

⁸⁰ O.C., IV, p 21: «Ainsi mon véritable livre, qui ne sera point écrit, résultera de l'impression générale qui doit rester à chaque lecteur. En cela je ressemble aux initiateurs des Mystères et aux fondateurs d'écoles philosophiques anciennes. Eux non plus n'écrivaient point, ils disaient.»

⁸¹ O.C., IV, p 100: «[...] une allégorie qui puisse se rapporter aux Mystères: c'est sans doute une tradition d'un monde antérieur, d'une religion précédente.» O.C., IV, p 113: «Les Mystères étaient encore, sous une forme évocatrice, le passé et l'avenir du genre humain par les traditions générales, plus ou moins conservées, plus ou moins altérées, plus ou moins transformées.»

⁸² O.C., IV, p 156.

Il est essentiel de souligner un autre aspect, plus délicat, de la pensée de Ballanche: toute sa philosophie suggère une vision de l'avenir; en suggérant un équilibre entre ce qui est arrivé et ce qui arrivera, il propose une reconquête future de la sagesse ainsi que des traditions anciennes. Il dit que le fait qu'elle ne soit pas perdue fait espérer aux hommes de la découvrir à l'intérieur d'eux-mêmes. Il s'agit toujours d'une tentative dynamique, d'une révélation évolutive.

Revenons aux moyens d'acquérir l'explication des Mystères. Dans le septième Livre de l'*Orphée*, les prêtres de l'initiation considèrent les secrets de la vérité, mais ils n'arrivent pas à une claire explication de ces secrets. Ballanche ne nous démontre rien; il nous laisse deviner, il permet au lecteur de partager avec lui un monde supposé à travers ses propres spéculations. L'art de Ballanche est de suggérer, par la création d'une ambiance philosophique, ce qu'il ne veut ni n'ose dire. En premier lieu, il ne veut pas donner une description définitive de ce que c'est le mystère, puisque celui-ci évite de se laisser fixer par un texte imprimé. Consentir à une telle finalité de son oeuvre réfuterait toute sa philosophie de la palingénésie, de l'évolution incessante. Il n'est donc pas étonnant que Ballanche ait publié ses ouvrages en tirage très limité, afin de les faire circuler parmi les amis avec lesquels il pouvait toujours discuter de ses pensées ainsi formulées. Ballanche a de fortes opinions concernant la présence ou l'absence d'un auteur au moment où son ouvrage est livré à lecture. En discutant un manque d'interaction au moment de l'apparition d'un livre, quand l'auteur n'est pas là pour se défendre ou pour faire de la publicité pour ses idées,⁸³ il fournit une addition à la pensée de Platon et de Maistre. Le souhait d'une publication plus générale de ses livres, envisagée vers la fin de sa vie, naît en raison de son incapacité à répandre personnellement des additions à ses écrits. En outre, Ballanche est anxieux de laisser un héritage et il donne libre cours à l'imprimeur occupé de son oeuvre après sa mort. S'il ne laisse pas de directions détaillées pour une publication posthume, c'est en vue de son hésitation à fixer ses pensées dans une parole matérielle et imprimée. Il abandonne pratiquement ses écrits à la fortune:

«Je me livre entièrement aux libraires, aux imprimeurs, aux éditeurs, pour faire de mes écrits ce qui leur conviendra, ou ce qu'ils croiront convenir au public.»⁸⁴

En second lieu, Ballanche n'ose pas proposer une explication du mystère, une entreprise qu'il estime être au-dessus de ses capacités. Selon lui sa tâche est d'interroger et non pas d'édifier le dessein divin; il tente de commenter les réflexions concernant des phénomènes humains. La possibilité qu'il ait fait des erreurs, mêmes innocentes, en composant ses ouvrages le hante, parce qu'il n'est pas sûr d'avoir le droit de pénétrer dans les «Mystères de la gentilité», voire «les traditions les plus générales». Selon

⁸³ O.C., II, pp 337-338: «Mais il est une observation qui a échappé à Platon et à M. de Maistre, et que je crois devoir consigner ici. L'écriture manque de pudeur parcequ'elle [sic] peut se produire en l'absence de celui qui la fit. Elle choisit son temps pour paraître, et, si cela lui convient, pour se réfugier ensuite dans l'ombre comme une courtisane. De même que son père n'est pas là pour la défendre lorsqu'elle est attaquée ou insultée sans raison, de même aussi, lorsque l'on a de justes reproches à lui adresser, son père n'est pas là pour rougir.»

⁸⁴ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, feuillet.

Ballanche, ces écrits sont enveloppés d'un nuage symbolique derrière lequel se trouve le sacré.⁸⁵ Il ne veut absolument pas laisser entendre qu'il s'efforce d'en pénétrer les secrets ou de les résoudre de façon positive.⁸⁶ Il se rend compte de ses limitations de compréhension et d'interprétation, de communication et d'expression. Le cours de sa pensée le mène néanmoins vers une tentative d'expliquer les phénomènes par le symbole, un domaine où il ne se sent pas à l'aise.⁸⁷ La vigueur avec laquelle il traite des questions de la compréhension est handicapée par son incapacité à employer des formes appropriées de la langue. Son texte aurait été doué de qualités symboliques par l'emploi des hiéroglyphes pour communiquer sa pensée. La dimension écrite de la parole reste un problème non résolu pour Ballanche, car il cherche des réponses à une question qui ne peut être traitée qu'en littérature. Le fait qu'il soit obligé de se servir d'un texte pour exprimer ses doutes concernant le texte implique une double parole par laquelle son langage contredit sa recherche.

Cette scission entre la langue et la littérature suivant laquelle les questions de la langue priment l'acte littéraire n'est pas un trait des romantiques. Pour ces derniers, la valeur de la littérature est très grande, puisqu'ils sont de l'avis que les mots expriment des réalités et que l'importance de la langue écrite est celle d'une convention sociale. Ballanche, au contraire, ressent le non-dit alphabétique comme un obstacle à la vraie conception des choses. Il supprime la validité de la lettre et de la littérature par son rêve du dit. Il est tributaire des changements culturels qui s'effectuent au début du dix-neuvième siècle par son adhésion au concept d'une tradition orale et par sa perception de l'importance de l'écriture. Sa remise en question de la langue coïncide avec la vision d'un renouveau des moyens de communication.

* * * * *

⁸⁵ O.C., IV, p 329: «Je dis fausses religions, pour désigner celles qui affirment un emblème à l'égal d'un dogme, genre de nuage qui sans doute était dissipé [...] pour les initiés dans les Mystères.»

⁸⁶ O.C., IV, p 375: «[...] j'avais à interroger, selon ce qu'il m'a été donné de faire, les traditions les plus générales.»

⁸⁷ O.C., IV, p 375: «Toutefois, je n'ai pu m'abstenir de balbutier le peu que je sais de l'antique langue du symbole.»

Orophée.
Lion Premier.
Le Latium.

Clio.

À l'opposite de la Grèce est une terre ancienne, où l'on raconte que
jadis de paisibles loix. C'est là que, jeune encore, l'Arcadien Evandre
transporta ses pénétrés. Bien ces années s'étaient écoulées depuis qu'il
avait quitté les profondes retraites du mont Lycée et les rives fleuries,
pour venir dans le Latium, où il devait être, un instant, pasteur moins he-
tannique, mais pasteur des hommes. Il touchait au terme de sa
n'était pas sans de vives inquiétudes qu'il voyait approcher la fin.
ambitieuses qu'il avait conçues lorsqu'il exécuta le triste projet de
toujours à sa terre natale s'étaient évanouies avec l'âge. De ces
oracles, qui commençaient à se répandre parmi les peuples, un
tout-à-coup incertain, lui causaient de mortelles alarmes sur son
prieux héritier d'un trône qui ne pourra point s'affermir. Ce jeu
préludait par les durs exercices de la chasse aux cruels travaux
trop tôt, hélas! il devra déployer son courage dans les combats. En
tôt, noble victime de l'hospitalité généreuse, il périra pour le
d'un étranger sur qui vont reposer des destinées nouvelles.

Evandre avait reçu, depuis peu, dans sa cour modeste, un
dont il ignorait la patrie et l'origine, et qui charmait les sens
pastors. Chamyris était le nom du chanteur divin; le nom, qui
par sa voix harmonieuse, n'est point resté obscur parmi les he-
lles Muses, dès la plus tendre enfance, Chamyris avait parcouru
l'univers, avait visité les lieux célèbres, s'était instruit dans toutes
l'humanité. Depuis longtemps, il était aveugle; mais les tableaux
qui ne pouvaient plus frapper ses yeux, venaient toujours à lui
une merveilleuse vivacité, dans la féconde imagination. Le ma-
théarqué, sur son front, d'augustes empreintes; néanmoins, quel-
un doux sourire errait avec charme sur ses lèvres. Les Muses
enrichi leur poète. Souvent il fut obligé, à cause de sa pauvreté
les rebuts des hommes. Obscur passager sur le vaisseau qui l'ap-
Latium, il paya le chétif loyer de son voyage par des chants

87 Réflexions.

Il s'était trouvé à cette campagne de supplice, dont il avait suivi toutes les phases de destruction et sanglantes.

Il avait également suivi toutes les phases glorieuses et de celle de 1814, en France.

Enfin il avait assisté à la grande et dernière bataille de l'empire, dans les champs à jamais illustres de Waterloo.

Il fut laissé pour mort dans une redoute abandonnée après un carnage effroyable.

Il n'a point su ce qui lui était arrivé, depuis.

Il avait été secouru par des personnes s'courables, qui, sans doute, avaient senti en lui encore quelques traces de vie.

Lorsqu'il se réveilla de cet état d'étourdissement où il était plongé, il se trouva dans une chambre fort propre, entouré de soins les plus empressés.

Il cherchait avec inquiétude à savoir ce qui lui était arrivé car il avait complètement perdu la mémoire de l'épouvante de la catastrophe où il avait été mortellement blessé.

Peu à peu, il revint à lui, mais son état de faiblesse était si grand qu'il pouvait à peine articuler quelques mots son sommeil ne le reproduit point, c'était comme un coque

Ici commençait pour lui, une sorte de vie idéale. Chaque jour, à l'heure qui précède la nuit, il recevait une qui était une vraie apparition. Ses hôtes inconnus s'établissaient auprès du lit où il reposait dans une sorte de rêverie douloureuse.

C'était un père et son fils; tantôt une mère avec son

Chapitre Deux

UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION

II. DEVELOPPEMENT DE LA COMMUNICATION

1. Abstraction et totalité de la pensée originelle

Ballanche ne pense pas uniquement à la composition littéraire ou aux belles-lettres. Il faut analyser sa pensée quant à l'autre dimension de la parole, le dit; il faut déterminer la valeur d'un aspect additionnel de la question de la langue. Ballanche condamne la parole ou la lettre écrites, la littérature appauvrie par l'imprimerie; il compare le texte, le non-dit à une entreprise statique, comme l'écriture répétitive des scribes du moyen âge.¹ Ballanche accorde la fonction de *scriptor* (qui n'est qu'un copieur) à tous ceux qui s'occupent de la parole écrite depuis la perte de la qualité secrète de la langue. Il ne considère pas le rôle joué par un *auctor* créateur, car, à son avis, même les plus grands écrivains de l'ère moderne ne font que de l'imitation.² Pour Ballanche, le seul moyen de retrouver le véritable pouvoir de la parole est de remonter aux Anciens qui pratiquaient la parole parlée. Cette parole est encore plus secrète que la parole secrète de l'écriture en codage; elle est aussi la parole poétique, grâce à ses propriétés spontanées de création. La parole vivante est identifiée à la poésie qui, selon Ballanche, est une image parlante, une fantaisie volontaire. Il faut ici prêter attention à la terminologie de Ballanche: cette conception de la poésie implique un emploi ancien de la parole, avant sa dégénérescence. La poésie ainsi désignée doit être distinguée de la poésie que nous envisageons comme une forme artistique et qui nécessite l'écriture. La parole parlée est à la fois poétique, secrète, spontanée, créatrice, vivante, parlante, universelle et véritable. La maxime *ut pictura poesis* d'Horace impressionna Ballanche dès l'époque où il composa *Du Sentiment* et il développe ce principe de la richesse expressive de la poésie comme contrepartie des défauts innés de l'écriture alphabétique. La parole vivante et poétique est celle que Ballanche désire retrouver, celle qui fut perdue depuis qu'on lui ôta ses propriétés dynamiques par l'emploi de la lettre:

«La lettre a tellement enchainé qu'il n'est pas rare de voir, chez les anciens, s'en tenir textuellement à la lettre, en contrariant évidemment le

¹ O.C., IV, p 54: «La plupart des documents dont je parle ont été détruits par les barbares, ou falsifiés par un zèle mal entendu et fanatique: La nuit du moyen âge a été la nuit non seulement pour le temps où elle a régné, mais encore pour les siècles antérieurs, et pour ceux qui ont suivi.»

² O.C., II, p 333: «Toutes les littératures offrent la même série de dégradations [...] nous étant placés dans la sphère de l'initiation, les traditions ont été dénaturées pour nous dès l'origine [...]» O.C., II, p 315: «La parole parlée est une parole vive, la parole écrite est une parole morte.»

sens. On voit cela dans les sermons [sic] et dans les traités. On en trouverait des exemples dans la Bible, dans Homère, dans Tite-Live.»³

Selon notre auteur, il faut chercher cette poésie ailleurs que dans les vers,⁴ car elle n'est pas une création humaine. La poésie est la parole et la langue universelle,⁵ elle implique la diction à vive voix et en outre, elle personnifie la vérité des faits.⁶ Par conséquent, la poésie ne se fait pas - elle est,⁷ comme la parole parlée, elle existe. Nous pensons à ce propos à Hegel et, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, à l'existence du *Begriff*. Celui-ci représente une métaphysique de l'âme et de l'esprit, qui exprime la substance abstraite et immatérielle de la parole plénière, qui se suffit à elle-même. La phénoménologie de l'esprit constate que l'origine du sens de la parole se trouve à l'avance même du sujet; il est question d'un sens inné qui est essentiellement une prophétie de la conscience tirée hors de soi, dans un sens en marche. La parole initiale est l'idée primitive, elle est la conscience en soi. Devenant la parole primitive, elle commence à se développer ou à dégénérer. Chaque étape du développement est retenue dans la suivante, le sujet s'oriente donc par rapport à une téléologie. Ballanche, comme Hegel, fait preuve d'une antipathie envers le sensualisme. Il ne pense pas que la conscience est acquise par une activité sensuelle. Pour Ballanche, la parole qui égale la pensée ou l'idée originale et divine, enferme la totalité de la conception. Elle se retire de l'extérieur en soi, elle se libère par et dans la science de l'esprit. Hegel commente le lien entre ces concepts, leur existence commune (*Die Anstrengung des Begriffs*), leur communication réciproque. La parole *préhistorique* de Ballanche est cette parole abstraite, qui existe *an und für sich*.⁸ Si la pensée fondamentale de Hegel nous rappelle celle de Ballanche, leur méthode respective est néanmoins différente en ce qui concerne les moyens d'expression. Bien qu'ils aient en commun un procédé dialectique de médiation, l'approche de Ballanche est beaucoup plus intuitive que celle de Hegel. Bien que ce soit une exposition qui questionne et qui cherche à savoir, ni le vocabulaire de notre auteur ni sa structure ne sont philosophiques. Le vocabulaire est plutôt religieux, si l'on considère son aspect vague et occulte, et la structure ne rappelle en rien les dialogues raisonnés, de Socrate par exemple. Ballanche fait partie d'une tradition autre que celle de la philosophie phénoménologique, mais il adopte la philosophie dialectique, comme une nécessité de la langue.⁹ Il a une autre façon de concevoir

³ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 57.

⁴ O.C., II, p 383: «A présent, nous ne pouvons en douter, il faut chercher la poésie ailleurs que dans des embellissements, au reste, elle n'a jamais été là que pour le vulgaire. Nous devons la prendre où les sages de tous les temps l'ont placée: voilà tout le secret. Un sujet quelconque n'est pour le vrai poète [sic] que ce que la toile est pour le peintre habile.»

⁵ O.C., II, p 381: «La poésie est une langue, et non point une forme d'une langue; la poésie est universelle, et non point locale: c'est la parole vivante du genre humain.»

⁶ O.C., II, p 381: «[...] la poésie consiste à dire des faits ou des doctrines poétiques par eux-mêmes.»

⁷ O.C., II, p 383: «[...] la poésie est partout, il ne s'agit que de la faire sortir: sous ce rapport, aucune mine n'est épuisée.» O.C., II, p 381: «Un homme de talent, quel que soit d'ailleurs son talent, ne peut rendre poétique une chose qui ne l'est pas, une chose qui n'est pas déjà de la poésie.»

⁸ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Science of Logic. (Die Wissenschaft der Logik)* Trad. A.V. Miller. London: George Allen & Unwin Ltd., 1969, p 843.

⁹ O.C., IV, p 355: «La partie de la philosophie qu'on a appelé la dialectique, est évidemment le produit nécessaire et obligé du langage. La dialectique est donc la méthode même d'une langue, et cette méthode se modifie selon les esprits.»

certaines choses, une manière poétique, comme les Anciens. Sa conviction de l'omniprésence de la poésie fait que la pensée de Ballanche assume des aspects du platonisme; les Symbolistes et Baudelaire remarquent dans la nature le même animisme. Nous devons analyser le contexte dans lequel Ballanche situe la conception de la parole dite par rapport à l'autre système de communication par la langue que nous avons considéré, c'est-à-dire l'écriture. Au lieu de nous demander tout de suite quelles sont les implications philosophiques de cette parole, il faut déterminer ses origines et son étendue expressive.

2. La parole aux temps cosmogoniques

Selon Ballanche la parole dite remonte à la tradition antérieure à l'ère moderne, aux temps cosmogoniques qui précéderent les temps successifs. Il s'agit d'une langue primitive et orale dans laquelle les notions de la lettre et de la littérature n'existent pas encore, parce que la parole se situe dans un contexte préhistorique. La préhistoire est l'existence humaine avant l'écriture, avant la notation des faits. La parole est alors le sixième sens de l'homme, elle incarne le sens intellectuel et moral.¹⁰ Elle est douée d'une énergie primitive. Ballanche imagine un âge d'or, comme Fabre d'Olivet,¹¹ qui propose un temps antérieur ou mythique, sans la conception de l'homme mélancolique vivant une existence enchanteresse. Cet âge n'est pas celui de Rousseau, car l'homme cosmogonique, primitif et universel, celui de Ballanche, existe dans une société et pas en tant qu'individu. A cette époque déjà, la parole fonctionne sur le plan communicatif entre les hommes, elle fournit un élément de culture pour améliorer la nature. Selon Fabre d'Olivet, cette première langue n'est qu'une expression grossière et il lui manque les éléments du langage, notamment une grammaire structurée; de même l'occasion de se perfectionner n'existe pas. Ballanche rejette cette possibilité d'une langue rudimentaire, que Fabre d'Olivet puise chez Condillac et Rousseau.¹² Quand on parle de la langue primitive, Ballanche suggère une langue préhistorique, selon la division vichéenne des âges. Nous pensons aussi aux cinq étapes proposées par Fourier: la sauvagerie, le patriarcat, le féodalisme, la barbarie (guerres perpétuelles) et l'harmonie.¹³ On se trouve dans un monde abstrait, inconnu, un âge d'or et une histoire idéale dont l'on ne possède que des conceptions imaginaires. Les habitants de ce temps-là communiquent par la parole qui leur fut donnée par la divinité. La parole préhistorique est entièrement dépendante de phonèmes, car on est alors ignorant

¹⁰ O.C., II, p 255: «[...] la parole est le sens intellectuel et moral [...]»

¹¹ O.C., II, p 269: «Il faut d'abord supposer que les hommes ont subsisté, pendant un assez long espace de temps, privés du bienfait d'un langage organisé: ce furent de simples interjections, des cris, des onomatopées; les signes des mains, l'expression de la figure, aidaient à l'intelligence de ces émissions de la voix.»

¹² Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de inégalité parmi les hommes. Oeuvres complètes*. Vol. III. Réd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, collection «Bibliothèque de la Pléiade», 1964, p 167: «Des cris inarticulés, beaucoup de gestes, et quelques bruits imitatifs, durent composer pendant longtemps [sic] la Langue universelle, à quoi joignant dans chaque Contrée quelques sons articulés, et conventionnels dont, comme je l'ai déjà dit, il n'est pas trop facile d'expliquer l'institution, on eut des langues particulières [sic], mais grossières [sic], imparfaites [...]»

¹³ Bays, Gwendolyn. *The Orphic Vision. Seer poets from Novalis to Rimbaud*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964, p 85.

de la parole écrite. La beauté de cette parole spontanée employée par tous, vient de sa fluidité et de son dynamisme non circonscrit. La parole a son origine tant dans l'inconscient que dans le conscient. Il s'agit d'une communication horizontale des hommes entre eux, et, de surcroît, d'une communication verticale, ayant lieu quand Dieu veut parler aux hommes. A ce niveau là, la langue acquiert une dimension supplémentaire, la parole étant devenue cet instrument spécial, voire sacré. La parole fonctionne désormais comme une frontière entre le religieux et le mystique et le profane ou le banal, tout en appartenant aux deux à la fois. Elle peut signaler soit une finalité, celle de l'homme, soit une ouverture, celle reconnue par un initié. La parole des initiés n'est pas celle du sacerdoce, qui ordonne la société au moyen de textes écrits (lois),¹⁴ comme nous l'avons vu ci-dessus. Cette parole des initiés évoque encore la conception du secret. A l'époque où la parole secrète se manifeste pour la première fois, elle est réservée aux poètes. Cette démarche est suivie par le pouvoir des prêtres, mentionnés à propos des Mystères écrits.

3. Idéalisme historique et l'influence vichéenne

La thèse de l'archétype perdu et de la composition fragmentaire et évolutive avait frappé Ballanche, fasciné par une théorie des origines et par la transmission des chants oraux. Ballanche, après Vico, propose que l'homme étudie l'histoire des choses connues et perdues, ou cachées, qui nécessitent de l'intuition et pas de l'imitation, afin de pouvoir arriver à une connaissance de lui-même. Selon Vico, la parole poétique est la première connaissance intuitive et imaginative.¹⁵ Ballanche fait preuve des mêmes tendances philosophiques que l'idéalisme historique du dix-neuvième siècle, car il veut contempler les raisons universelles et la science de la vérité non dans une philosophie déterministe, mais dans une philosophie mystique qui embrasse les ténèbres des âges primitifs. Vico trouve la vérité historique jusque dans les fables, les superstitions, les oracles et l'étymologie des mots; cette vérité est sa «science nouvelle». Ballanche concède la validité de cette approche - ses louanges de Vico sont innombrables - mais sa pensée est dominée plus de la question de la parole et l'expression que celle de l'italien. La pensée sur la langue chez Ballanche fut déjà établie à l'époque où Ballanche, pendant une visite en Italie, fit la connaissance de la philosophie vichéenne. Nous ne voulons pas attribuer un système bien organisé à la pensée de Ballanche, mais il est quand même important de remarquer ceci: ses idées concernant la parole parlée et le rapprochement entre cette dernière et la réussite de la communication et de la compréhension, sont résumées par le concept d'une histoire tripartite, divisée en trois âges, chacun avec sa propre langue. Correspondant à l'âge des dieux se

¹⁴ O.C., VI, p 314: «Les sacerdoces de l'antiquité avaient la direction du monde social tout entier; ils avaient la science, la police, l'administration politique; et ce fut l'âge primitif de la théocratie.»

¹⁵ Vico, Giambattista. *La Scienza nuova e opere scelte*. Réd. Nicola Abbagnano. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, collezione «Classici Italiani», 1968, p 315: «Adunque la sapienza poetica, che fu la prima sapienza della gentilità, dovette incominciare da una metafisica, non ragionata ed astratta qual è questa or degli addottrinati, ma sentita et immaginata quale dovet'essere di tai primi uomini [...]» («Cependant la connaissance poétique, qui fut la première connaissance de la gentilité, dut commencer à partir d'une métaphysique, non raisonnée et abstraite, telle qu'elle l'est maintenant chez les savants, mais ressentie et imaginée comme elle devait l'être par ces premiers hommes [...].»)

trouve la langue sacrée ou hiéroglyphique; la langue symbolique correspond à l'âge des héros; et correspondant à l'âge des hommes se situe la langue discursive ou vulgaire. Ballanche garde de cette doctrine certains éléments convenables à sa pensée qui reviennent dans les théories romantiques, par exemple, le principe que la parole parlée ou spontanée est un chant inspiré par la nature barbare et qu'elle est l'histoire des âges préhistoriques. En attribuant aux premiers hommes de la création cette qualité, Ballanche leur prête le don de la parole orale. Ensuite, la manière de communiquer se développe et le résultat est une scission entre les hommes et les initiés. De là parviennent des dimensions de la parole que Vico n'admet pas: la sagesse cachée d'un Homère et d'un Orphée, le mysticisme ésotérique d'un Platon. Selon Ballanche, l'archétype consiste en deux dimensions: la parole sacrée qui est poétique et mystique, dynamique et pleine d'artifice, et la parole spontanée qui ne s'occupe pas de questions divines. L'archétype chéri est évidemment la parole mystique et fondamentale. L'artifice dont on parle n'est pas extérieur comme la magie, mais il est digne de la cité mystique en raison de sa provenance d'un sacré inné, grâce à l'identification de la parole originelle à la divinité.

La parole originelle, voire la parole parlée, est très éloignée de tout ce qui a un rapport à un texte quelconque. Ballanche ne s'inquiète pas de déterminer quelle est la plus ancienne, la parole parlée ou la parole écrite, il accepte que les deux co-existèrent longtemps, l'une n'excluant pas l'autre.¹⁶ Il est un autre aspect de la question qui le fascine, celui de la poésie innée dans cette parole, du pouvoir spontané d'une tradition orale qui ne s'occupe pas de lois. Les praticiens de cette parole ne furent pas

¹⁶ Quant à Ballanche, la parole fut sujet à un développement dans le temps. Si nous voulons déterminer la distribution chronologique de la gamme des sens de la parole, il est possible de la représenter de façon schématique:

parole divine:	créatrice, sacrée symbolisant l'au-delà
parole préhistorique:	spontanée, orale employée par tous, sociale
parole primitive:	poétique, symbolique, secrète, orale, vivante, ou législative, hiéroglyphique, secrète, écrite, vivante; banale, employée par tous, non-secrète, sociale
parole dégénérée:	écrite, ni secrète ni poétique ni sacrée, morte
parole renouvelée:	espérée par Ballanche liée à la pensée, aux idées.

En outre Ballanche témoigne des notions de la langue unifiée qui est devenue fragmentée après la Chute, mais notre but n'est pas d'analyser les ramifications religieuses de la pensée langagière de Ballanche. L'aspect de la réhabilitation chez Ballanche a été commenté souvent.

les hiérophantes de l'Égypte, les législateurs extérieurs à la société,¹⁷ mais les poètes. Les autres groupes d'élus n'eurent pas une connaissance première des choses, ils connurent seulement des réformes des institutions originelles.¹⁸ Selon Ballanche tout remonte à Dieu qui avait révélé la raison de sa civilisation directement à l'homme par la parole parlée.¹⁹ Pendant que les législateurs conservèrent cette parole dans leurs lois écrites, leurs continuateurs, et finalement les copistes du moyen âge, manquèrent le pouvoir révélateur de la parole écrite à son commencement. Le danger que la tradition puisse dégénérer en raison de l'écriture statique n'existe pas chez les poètes archétypaux, ceux qui parlaient sans écrire, ceux qui chantaient.

4. Ordre et harmonie du logos primitif

Ballanche entretient un rapport électif avec le primitif, qui symbolise l'ordre avant le désordre. La pensée de Ballanche est une pensée de l'ordre; derrière le chaos mental, politique et social du dix-neuvième siècle, il recherche l'Un. Ballanche cherche à réunir en un seul corps, d'«érotiser» la société au moyen des forces historiques et de la relation réciproque des êtres humains. Il trouve chez Eros, dieu de l'harmonie, le sentiment de la vie et l'amour des choses uniformes. Notre auteur fait preuve de classicisme dans son exigence d'ordre et de beauté harmonieuse. Le désir d'ordre aboutit à la philosophie de Comte qui en fait une science religieuse et positive. L'unité que Ballanche recherche met en relief la dislocation du discours plein et du parler humain. En disant «La parole, c'est l'homme tout entier,» il implique que la parole, c'est-à-dire la faculté de la langue, rapporte l'homme à son existence primitive et préhistorique quand la langue contient encore des qualités essentielles et quand la parole fait partie de l'existence. Cette parole ou cette pensée n'est pas prélogique; au contraire, elle incarne l'ordre inconscient qui ne se pense pas et qui réunit la matière organique dans une vie unitaire. L'Eros de Ballanche est le souhait du primitif et de l'essence de la vie. Eros signifie la construction de la civilisation et de la culture. L'érotisation du primitif signifie la création d'un nouvel ordre plus élevé, un ordre sans répression où le sujet et l'objet seraient unifiés par un héros de la culture: le poète créateur et libérateur. La transformation de l'existence par la parole qui rappelle le discours divin, ainsi que l'expérience symbolique de l'attitude «érotique» envers la réalité, sont effectuées par Orphée:

«The Orphic Eros transforms being: he masters cruelty and death through liberation. His language is song, and his work is play.»²⁰

¹⁷ O.C., IV, p 225: «D'autres ont établi le principe civilisateur dans un collège de prêtres, comme les gymnosophistes de l'Inde, les hiérophantes de l'Égypte, les semnothéens de la Celtique.»

¹⁸ O.C., IV, p 225: «Il paraît même que ce qu'on nous donne pour des premières institutions, des législations primitives, ne sont en effet que des réformations.» O.C., IV, p 316: «La parole écrite, qu'elle ait été inventée par l'homme ou par la société, a subi toutes les vicissitudes des choses humaines. Traduction imparfaite de la parole parlée, la parole écrite ne conserve quelque énergie [...] que comme souvenir de la parole parlée.»

¹⁹ O.C., IV, p 315: «Dieu ne se communique aux hommes que par la parole vive.»

²⁰ Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press, 1971, p 171. («L'Eros Orphique transforme l'être: il dompte la cruauté et la mort par la libération. Son langage est le chant, et son travail est le jeu.»)

Le chant d'Orphée brise la pétrification de la nature, Eros la libère ensuite. La portée de l'érotisation est de stimuler les potentialités dans l'homme et dans la nature, le développement libre du soi.

Selon Platon, la parole absorbe Eros. Depuis Aristote la parole signifie l'ordre, le classement, la logique. Nous parlons du *logos*, de la raison qui domine les instincts, de la transcendance libératrice. Paul Ricoeur commente sur la parenté de l'existence et de la parole:

«[...] l'unité de l'être et du *logos* rend possible pour l'homme d'appartenir au tout en tant qu'être parlant.»²¹

Chez Ballanche nous trouvons exactement ce sens de la parole, du *logos*, qui signifie la quête herméneutique:

«Par le moyen du *logos*, la question de l'être est portée au langage; grâce au *logos*, l'homme émerge non seulement comme une volonté de puissance, mais comme un être qui interroge sur l'être.»²²

Ballanche emploie par conséquent la théorie de la parole parlée comme investigation tant de la communication que de la vérité métaphysique. L'emploi littéraire de la parole comme symbole permet la conception du monde comme ordre et devenir. L'événement de la parole est le devenir de l'être, tandis que le système de la langue en est l'ontologie. En ce qui concerne l'appropriation existentielle, il est question de deux moments de la compréhension: la parole parlée de Ballanche est l'annonce ou la proclamation, l'explication qui suit le *logos* fondateur. Ballanche place le dire après l'être, après la compréhension et après l'interprétation. Selon lui, il s'agit du cercle expressif qui commence et finit par le «je suis» tout en passant par le «je parle.» La parole est le moyen - ainsi que la médiation et le milieu - par lequel le sujet se pose vis à vis du monde. M. Ricoeur souligne cette conception philosophique que nous avons discernée chez Ballanche:

«Le *je suis* est plus fondamental que le *je parle*. Il faut donc que la philosophie se mette en route vers le *je parle* à partir de la position du *je suis*, que du sein même du langage elle se mette "en chemin vers le langage."»²³

Ainsi considérée, la conception de la parole parlée chez Ballanche constitue une anthropologie. Cette anthropologie considère le langage comme une recherche de la plénitude, comme une manière de parvenir à une affirmation plénière du sens dans l'ordre de la littérature. Chez les romantiques, la hantise du chef-d'oeuvre total se manifeste non seulement sur la plan de la littérature, mais vis à vis d'une réunion de la littérature, de la peinture et de la musique dans le *Gesamtkunstwerk*. L'investigation ontologique donne accès à une anthropologie négative, en raison de la difficulté de parvenir au but; cependant, la négation affirme la plénitude de la promesse. La langue chez Ballanche est une ouverture vers l'inconnu, c'est par l'ordre de la parole première que l'ontologie se révèle

²¹ Ricoeur, Paul. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969, p. 451.

²² *Ibid.*, p. 453.

²³ *Ibid.*, p. 261.

comme une terre promise. Chez Ballanche il est par conséquent question d'une anthropologie culturelle qui tend à déterminer l'emplacement spirituel reconnu à l'être humain au sein de la réalité globale. A la métaphysique se substitue alors une métaphysique de l'anthropologie, une tentative pour explorer le domaine de l'intériorité humaine, par rapport à son existence archétypale. Le romantisme développe cette conception pour aboutir dans la métaphysique de la personne singulière, le moi, qui ne permet ni une connaissance assurée ni une démonstration scientifique. Ballanche fait preuve de poursuivre l'élaboration d'un savoir unitaire de l'anthropologie et la cosmologie, où chacune des parties constituentes se réfère à l'autre. L'école romantique intègre dans une synthèse anthropologique les arts, les sciences et la religion, pour combattre la montée du matérialisme scientiste, empirique, psychologique et physiologique, par l'histoire naturelle. Cette synthèse résume l'anthropologie de Ballanche qui étend sa juridiction à l'ensemble esthétique (dans la langue et la littérature) et métaphysique.

La philosophie de Ballanche commence par la parole révélée, elle passe par la méditation, elle arrive à la reconnaissance de soi et à la découverte de la vérité. La compréhension herméneutique est le but du développement de la parole, rendu de manière symbolique par le voyage d'Orphée. Orphée est le véhicule pour désigner le *logos*, l'ordre et la vie; l'homme s'achemine vers l'épanouissement «érotique» selon le mythe orphique. Orphée occupe en effet une place importante vis à vis du *logos*, dans la cosmogonie d'Héraclite. Depuis Héraclite le mot *logos* est devenu un terme essentiel de la philosophie. Ce terme désigne l'objet visé par le discours philosophique, il exprime une conception qui est au-delà de la langue proprement dit. Selon Héraclite, le *logos* est le principe divin, rationnel, logique et vital de l'univers dynamique; le *logos* signifie la sagesse socratique, l'*anima mundi* platonique et l'âme diffuse stoïcienne. Le *logos* rassemble la pensée orientale et occidentale, grecque et hébraïque, selon Philon d'Alexandrie, il est l'emphase intellectuelle de la transcendance divine. Dans la traduction grecque de l'Ancien Testament, *logos* est le nom donné à la parole, conception qui veut dire ordre, commandement et message ou messenger, héraut qui transmet les ordres et les commandements. Le *logos* émissaire du prologue de saint Jean, «Au commencement était le Verbe», recommence la lecture de la Bible, sous la nouvelle perspective de la parole. Il est par conséquent valide d'appeler Ballanche «platonicien à la manière de Saint-Jean».²⁴ Notre auteur réinterprète la religion à la lumière de la parole qui assume la fonction de l'expiation. La parole devient alors l'élément fondamental de toute herméneutique, selon Ballanche. Nous soulignons que cette idée est très implicite dans l'*Orphée*, elle est impliquée mais nullement constatée. En lisant un ouvrage de Ballanche il est essentiel de se soucier de l'extra-textualité à laquelle le texte se rapporte, et de l'interpréter ensuite. L'*Orphée* est le mythe de la connaissance, révélée par la voix, le chant, voire la parole parlée:

²⁴ Michel, Alain. *La Parole et la Beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*. Paris: Les Belles Lettres. Chapitre XI: Le XIXe siècle entre l'amour et le pouvoir: de 1800 à 1850, Blake, Hoelderlin, Byron, Ballanche, Baudelaire, Hugo, p 345.

«Les puissances les plus redoutables et les plus bénéfiques, le plus haut pouvoir de l'homme et sa plus inévitable défaite, se réunissent dans le mythe d'Orphée: la magie de la voix humaine, comme *verbe* et *chant*, l'amour et la mort.» [nos italiques]²⁵

La parole dégage un Christ *logos* qui est actif dans le devenir de l'histoire.

5. Variantes de l'articulation: la tradition orale et le barde

Selon Ballanche la parole poétique fut à l'origine chant²⁶ et imagination.²⁷ Tels furent les bardes. L'idée que Ballanche se fait des bardes est inspirée par Homère et surtout par Ossian, dont les «écrits» sont alors en vogue en France.²⁸ Italo Siciliano commente l'influence croissante d'Ossian en Europe au dix-huitième siècle:

«Dès 1763, dans sa *Critical Dissertation* sur Ossian, H. Blair compare le barde écossais à Homère, comme le fera R. Wood dans son *Essay on the original genius of O[ssian]* (1769). [...] Le jeune Herder, qui en 1763 commence à traduire l'Edda, que naturellement il veut populaire, admet Homère dans l'élite populaire, mais c'est à Ossian - comparé par lui à Moïse et à Job - qu'il accorde le prix du vrai génie populaire [...] Par contre Turgot, qui en 1760 fait connaître aux Français les premiers essais de la poésie gaélique, croit trouver en Ossian les artifices du style oriental.»²⁹

Ballanche trouve un modèle qui convient à sa théorie d'une langue orale et vivante dans la tradition de chants qui conservent l'histoire par la pratique de la mémoire. L'information détaillée que nous devons de nos jours sur la littérature orale n'existait pas au début du dix-neuvième siècle et la conception que Ballanche se fait des bardes est très romantique: il envisage des chanteurs qui transmettaient leurs chants de génération en génération. Déjà, dans *Du Sentiment* Ballanche fait preuve de son enthousiasme pour Ossian,³⁰ bien qu'il est question là d'une peinture sentimentale³¹ et tout à fait éloignée de l'image du barde qu'il dépeint plus tard dans le contexte philosophique de

²⁵ Albouy, Pierre. *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris: Librairie Armand Colin, 1969, p 187.

²⁶ O.C., II, p 317: «Dès que la poésie a été séparée du chant, elle n'a plus eu la même antipathie pour la prose.»

²⁷ O.C., II, p 380: «Les temps où régna la parole furent les temps de l'imagination; ceux où régna la pensée indépendante doivent être ceux de la raison.»

²⁸ Napoléon fut passionné des chants d'Ossian, traduits en français par Baour Lormian et presque tout le monde au dix-huitième siècle en fut enthousiasmé. Moreau, Pierre. *Le Romantisme*. Paris: Del Duca, Histoire de la littérature française sous la direction de J. Calvet, 1957, p 15.

²⁹ Siciliano, Italo. *Les Chansons de Geste et l'Épopée: Mythes - Histoire - Poèmes*. Genève: Slatkine, 1981, p 153n.

³⁰ D.S., pp 202-203: «[...] les productions des anciens bardes n'ont été découvertes qu'en dernier lieu. Des montagnards Écossais les répétaient depuis quinze cent ans, et ces poésies se sont conservées, pendant ce long espace de temps, sans autre secours que la tradition. Ossian, le plus fameux des bardes, a laissé ces chants pleins d'images grandes, belles, et de sentiments [*sic*] fortement exprimés: la nature y prend une attitude colossale.»

³¹ D.S., p 160: «[...] ainsi l'âme du Calédonien, dont les louanges avaient été chantées par les bardes, s'élevait dans les nuages, où il pouvait poursuivre encore des biches aériennes, enfoncer des bataillons de vapeur, s'asseoir avec ses pères et ses compagnons d'armes, dans des palais fantastiques [...]»

l'Essai sur les Institutions sociales et le contexte littéraire de *l'Orphée*. Dans cet ouvrage de jeunesse Ballanche préfigure sa présentation ultérieure du barde par un trait, la cécité du chanteur archétypal. Il cite Homère, Ossian et Milton comme exemples du barde aveugle,³² un motif poétique qui renaîtrait dans *l'Orphée* dans le personnage de Thamyris. Selon Ballanche la conception d'élection va de pair avec la cécité, car la privation de vision stimule le sens intérieur de la compréhension. Un aveugle serait par conséquent aussi un illuminé, un génie.³³ Quand Ballanche se réfère à l'illumination il parle d'une vision tant physique que symbolique. L'insuffisance langagière de ceux qui peuvent voir est contrastée avec l'emprise expressive des aveugles qui peuvent chanter. La tentation de l'au-delà est réalisée chez ces derniers, qui savent se créer une *mimésis* en écartant la *physis*. Le barde est à la fois poète, penseur, prêtre et voyant; par lui, Ballanche veut renouveler la philosophie poétique pour que la littérature acquière des prérogatives de la religion. Paul Bénichou a noté que ce thème caractérise le romantisme mystique en France.³⁴ Le barde est la métaphore de la parole spirituelle et vivante, il est la représentation allégorique du chant inné dans cette parole. Selon Ballanche la révélation primitive, le chant ou la poésie contient une autorité symbolique qui ne doit pas être confondue avec le symbolisme mystique de Nerval ou de Maurice de Guérin. Chez Ballanche, il est question d'une expérience mystique, mais sa pensée ne s'occupe point de l'extase associée au don des langues. La représentation d'une connaissance intérieure ou spirituelle caractérise le désir de renouvellement chez Ballanche. Il tente de dépeindre des thèmes familiers sous un nouvel aspect. L'illuminisme qu'il propose n'est pas celui de Claude de Saint-Martin car, avec l'image du barde aveugle, il souligne le caractère religieux de la poésie et de la langue primitives, quand les mots répondent aux essences des choses.³⁵ Le discours divin signifie la résurrection d'une connaissance originelle qui se trouva dans une seule langue, fragmentée depuis la chute de l'homme. La multitude des langues symbolise la division de l'unité archétypale, une unité primitive, spirituelle, sensorielle, sexuelle et harmonieuse, mais en même temps cette multitude annonce la possibilité d'une réunion des langues. La conception unitive de l'univers se trouve évoquée par l'union du moi et du monde, de la conscience et de l'essence de l'univers, de l'anthropologie et de la cosmologie. Ballanche parle du don des langues³⁶ en tant que préfiguration de la prochaine réintégration de l'humanité dans l'unité primitive, une communion symbolique et non pas extatique.

³² D.S., p 122: «[...] il [Homère] devint aveugle comme Thamyris, Tirésias, Phinée, et tant d'autres illustres favoris des Muses. Ossian et Milton eurent dans la suite, avec ces grands hommes, la double ressemblance du génie et de la cécité.»

³³ D.S., p 122: «L'Homère anglais croyait que la privation de l'organe extérieur de la vue rendait l'organe intérieur plus sensible à la lumière intellectuelle, qui est la vraie lumière.»

³⁴ Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973; Bénichou, Paul. *Le Temps des Prophètes*. Paris: Gallimard, 1977.

³⁵ Ce thème devient très important pour les romantiques qui reconnaissent l'influence des bardes celtiques. Les Lakistes comme Wordsworth et les écrivains bretons en particulier, comme Sainte-Beuve, Hippolyte de la Morvonnais et François du Breil de Marzan, s'aperçoivent de la dette envers les poèmes bardiques.

³⁶ V.H., p 190: «Et ils eurent comme eux le don des langues.»

Le barde chez Ballanche se présente donc sous deux aspects: notre auteur envisage son existence historique dans un passé éloigné et sa fonction métaphorique comme l'instrument par lequel il est possible d'arriver à la reconquête de l'unité. Les romantiques accordent la même fonction symbolique à la poésie comme le véhicule d'une révélation, mais ils choisissent l'image du pèlerin pour personnifier l'acquisition graduelle du savoir. Par exemple, en Angleterre, Byron compose le *Childe Harold's Pilgrimage*, en Allemagne, Novalis donne *Die Lehrlinge zu Saïs*, en France, Edgar Quinet écrit l'épopée d'*Ahasvénius*, destinée à faire preuve que les souffrances de l'humanité, symbolisée par le Juif Errant, entraînent une marche en avant. Le pèlerinage est l'odyssée de la conscience de soi, mettant en question l'être personnel et son voyage initiatique vers la source de la vérité. L'aventure essentielle du pèlerin ne consiste pas à se disperser sur les chemins du monde; elle est la poursuite de l'être dans l'espace du dedans. Le pèlerinage est la poursuite de la voie du sens intime, le voyage à travers l'humanité. Ballanche se sert à deux occasions du motif identique. Dans ses manuscrits nous lisons:

«Marie met au monde son enfant, le Désiré des nations au sein d'un voyage: l'humanité n'est-elle pas pèlerine sur la terre?»³⁷

Charles Dédéyan nous explique que, dans un autre manuscrit inédit, Ballanche avait composé une dédicace à son oeuvre entière, où il évoque l'image du pèlerin - Oedipe, en fait - dans l'odyssée du genre humain. En 1837, en plein romantisme, Ballanche s'occupe d'une révision générale de ses ouvrages auxquels il veut donner le titre *Théodicée de l'histoire*:

«Que le Pèlerin de l'humanité soit successivement Thamyras à la poursuite de l'idée Orphique, Tirésias se ressouvenant des royales infortunes d'Oedipe, le roi sinistre de l'énigme, [...]»
«Et le pèlerin de l'humanité, après avoir été successivement l'homme proto ancien, l'homme ancien, devenu enfin l'homme moderne c'est à dire, complet, se trouve, après quelques autres épreuves, en état de visiter la Ville des Expiations.»³⁸

Le souci des expiations attribue à l'existence une perspective excessive de l'infini; un infini barré en quelque sorte par les directeurs du catholicisme. Le motif du pèlerin évoque le thème dionysiaque d'une conscience déchirée, en perpétuelle errance, qui doit se perdre pour se retrouver, tel Orphée. Le pèlerin, l'errant, le voyageur sont des figures de l'impossible quête du sens ontologique; leur chemin est sans issue. Chez Ballanche une autre métaphore pour le pèlerinage est l'échappatoire aux prises du discours. Il veut situer le pèlerin hors des prises de l'intelligibilité discursive. L'image du barde qui erre et chante à la fois, offre une double richesse interprétative par sa fonction communicative. Le barde chantant dépeint la marche progressive du genre humain et accorde au sens religieux du langage (que nous trouvons chez Bonald et Fabre d'Olivet) une spontanéité toute

³⁷ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 5, feuillet no 4.

³⁸ MS inédit, cahier in quarto de dix feuillets réglés. Dédéyan, Charles. La Dédicace de la Palingénésie sociale de Ballanche. Version inédite. *Lettres romanes*, 1953, pp 226-236.

vivante. Pour l'instant, nous ne voulons pourtant pas parler de celui qui se sert de la parole - ce qui sera traité dans le chapitre suivant - afin de pouvoir traiter de la parole en soi.

L'apologie du langage suggérée par le barde consiste en plusieurs motifs associés à ce genre de communication. D'abord, il s'agit de l'évocation imaginative d'un milieu poétique afin de rendre vivante la pensée de l'auteur. Les tendances pragmatiques de Ballanche exigent un exemple archétypal de l'expression par la langue pour ajouter à son système philosophique plutôt ambigu, et c'est aux Celtes qu'il remonte à la recherche du folklore chez une race primitive. René Canat a noté le goût de Ballanche et des romantiques pour la poésie populaire; leur objectif littéraire est de saisir la poésie à son origine. Ils croient à l'existence des chanteurs populaires dans la Grèce moderne, «musiciens et poètes comme les aèdes et souvent aveugles.»³⁹ Fauriel consacre l'originalité du folklore dans *Les Chants populaires de la Grèce moderne* (1824-5), un ouvrage qui contribue au philhellénisme de l'époque. Ballanche ignore largement la Grèce du passé et il évoque les vieux souvenirs sans les approfondir,⁴⁰ car il favorise l'orientalisme plus exotique. En premier lieu, les cultes druidiques et les chants bardiques lui semblent représentatifs d'une ambiance où peut fleurir le secret inné dans la parole. En second lieu, le barde est synonyme avec la parole orale, non écrite et révélatrice. Chez Ballanche, le barde devient le chant personnifié en raison de la considération des qualités symboliques innées dans l'image poétique. Pierre Moreau a noté ce procédé typique de Ballanche:

«[...] chez ce Lyonnais mystique, ils [les thèmes] se revêtaient d'une autre nuance, plus secrète, plus théosophique. Chateaubriand découvrit des images; Ballanche, des symboles. L'histoire, l'antiquité, la politique du jour, tout lui apportait des symboles.»⁴¹

Nous reviendrons sur le symbolisme du chant dans l'oeuvre de Ballanche, il suffit ici de mentionner qu'il existe toute une chaîne de symboles entrelacés, par exemple si *barde* signifie *chant*, à son tour *chant* signifie *parole orale*, et *parole orale* signifie *révélation divine*. Par ce procédé, Ballanche nous donne une illustration d'une dimension de sa pensée palingénésique où tout est lié.

En dehors des significations symboliques de l'emploi poétique du barde, Ballanche propose une correspondance entre la composition bardique et la création littéraire antérieure à sa dégénérescence en imitation. Dans un brouillon manuscrit⁴² il note: «A coté de la chose écrite, il y a la tradition orale.» Cette conception de la cohabitation de la tradition orale et l'écriture est tout à fait moderne. Selon Ballanche la composition orale s'apprend comme une nouvelle langue. Il s'agit d'une manière

³⁹ Canat, René. *L'Hellénisme des Romantiques. La Grèce retrouvée*. Vol. I. Paris: Marcel Didier, 1951, p 240.

⁴⁰ *Ibid.*, pp 29-30: «L'ami de Joubert, Ballanche l'hiérophante, était encore, si possible, plus envoûté [que Chateaubriand] par cet hellénisme qu'il chérissait pour la musique des rythmes et leur symbolisme chrétien [...]» *Ibid.*, p 49n.: «Il y a dans l'hellénisme de Ballanche un mélange d'académisme assez fade et de brouillards germaniques ou lyonnais.»

⁴¹ Moreau, Pierre. *Le Romantisme*. Paris: Del Duca, Histoire de la littérature française sous la direction de J. Calvet, 1957, p 47.

⁴² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 18.

de penser qui ne retombe pas sur l'écriture et qui garde par conséquent une spontanéité perdue ailleurs. Dans le même dossier à la Bibliothèque de Lyon il y a une note de sa main qui explique une méthode d'apprentissage des langues:

«Je connais un de mes amis qui étudie les langues sans l'intermédiaire de sa langue maternelle; et sans employer de grammaire ni de dictionnaire. Alors il fait comme l'enfant qui fait en quelque sorte sa langue en la devinant. Il est certain que chaque mot arrive avec sa véritable physionomie, et le type de l'idée.»

Il faut souligner ici l'importance à s'abstenir d'une préoccupation fixe concernant un modèle langagier ou un texte écrit. L'enfant qui apprend ainsi une langue étrangère est analogue au barde qui symbolise le procès d'initiation graduelle à travers la composition de son poème. Ballanche ne sait pas formuler une théorie à ce propos mais il arrive à une conception assez avancée pour son époque: il conçoit du poète oral qui pense de manière poétique, en groupes sonores plutôt qu'en paroles. Selon lui le barde *aveugle* est encore plus apte à suivre ce procédé technique et conceptuel.

6. L'auditeur et l'ambiance moderne

Il existent des rapprochements entre le style oral de composition et celui de Ballanche, notamment l'accumulation, la combinaison, le remodelage de thèmes et de formules. Pour l'instant, nous voulons seulement laisser soupçonner que le style de composition chez Ballanche rappelle cette tradition et que sa pensée et son procédé se rapprochent. Une analyse du style sera entreprise au quatrième chapitre. Sainte-Beuve commente à ce propos:

«Sachons donc consentir à voir dans M. Ballanche un philosophe non didactique, qui nous introduit à travers des enceintes compliquées et par des détours gracieux ou obscurs jusqu'à un sanctuaire profond.»⁴³

Perfectionner, enrichir, peaufiner de vieux thèmes, représentent pour Ballanche la préservation d'une tradition en une création continuée. Les phrases répétées doivent assurer le dynamisme tant par leur multiformité que par leur fluidité. Comme le barde Ballanche recherche par des tentatives variées une forme archétypale sans arriver jamais à se satisfaire. Cette idéologie implique une pensée qui permet la vacillation entre l'avenir et le passé, tandis que l'écriture est plus rigide dans ses applications. La valeur acoustique des paroles n'est pas seulement dans la richesse des allitérations et des assonances, elle suggère en outre des nuances dans la pensée de l'auditeur. Chaque interprétation du chant spontané est originale, elle est toujours une création unique au lieu d'une reproduction ou une traduction de ce qui existe déjà.

La qualité auditive du chant bardique fournit à Ballanche une raison supplémentaire de choisir ce motif poétique. Sans l'auditeur, ni la parole orale ni la création bardique n'ont aucun sens. Le premier trait de l'auditeur est qu'il ne se présente jamais deux fois de la même façon. Ses circonstances changent toujours. Qu'il s'agisse d'un simple auditeur, d'un raconteur ou d'un public

⁴³ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, p 310.

mixte, la communication diffère dans chaque cas. En outre, avoir le chanteur sur place permet aux auditeurs de connaître le poète, brisant ainsi la distance entre le créateur et le lecteur d'un texte écrit. A cet égard Ballanche fait preuve d'un grand enthousiasme:

«Aussi, avez-vous toujours l'envie de connaître le nom, de savoir quelque chose de la personne qui a écrit, pour arriver à compléter [*sic*] la chose écrite. Il vous manque toujours le son de la voix. Le nom n'est pas un son simple; il semble qu'il vous révèle quelque chose de lui-même.⁴⁴»

La forme parlée de la communication joue un rôle significatif dans la pensée de Ballanche et dans sa vie de salon, habitué qu'il est du salon de Mme Récamier et d'autres comme Charles Nodier. Roger Picard⁴⁵ indique dans son étude concernant les salons littéraires en France que la conversation a toujours été très importante dans la vie intellectuelle française. La critique, l'art d'exprimer des opinions variées, la lecture à haute-voix caractérisaient ces réunions quotidiennes d'habitues qui n'avaient d'autre occupation que de causer, de discuter de questions philosophiques, littéraires, scientifiques et morales.

Pendant la Restauration le salon de Mme Récamier réunissait la fine fleur de l'intelligence de l'époque. Jamais le plaisir de se retrouver entre amis était aussi grand, surtout après les violences du Consulat et de l'Empire. L'échange d'idées, les mille détours de la conversation donnaient lieu à la sociabilité retrouvée après le sérieux qui marquait l'Empire. La génération des premiers romantiques, de Ballanche, une génération grave et sans gaieté, nourrie de lectures classiques, se cherchait des aînés, tandis que la génération de la Restauration, celle des romantiques, recherche la liberté et les nouveautés. Mme Récamier regroupa ainsi dans son salon:

«[...] une société très hétéroclite. Elle allait des tenants du classicisme le plus pur aux romantiques les plus passionnés.»⁴⁶

Le discours s'organisait en groupes, ainsi que le raconte J. Bertaut:

«La maîtresse de maison faisait former avec des sièges cinq ou six cercles assez distants l'un de l'autre, les femmes étant assises et les hommes circulant entre leurs rangs. Elle conduisait les arrivants près de leurs amis, s'efforçant avec un grand soin de ne pas mêler les mondes et de constituer des groupes qui sympathisaient.»⁴⁷

D'habitude les invités fameux étaient tous des connaissances assez intimes de Ballanche qui, suivant de peu l'arrivée de Chateaubriand, annoncé sur le coup de trois heures,⁴⁸ les accueillait à côté de

⁴⁴ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 18.

⁴⁵ Picard, Roger. *Les Salons littéraires et la Société française. 1610-1789*. New York: Brentano's, 1943.

⁴⁶ Bertaut, Jules. *L'Époque romantique*. Paris: Tallandier, 1947, p 73.

⁴⁷ *Ibid.*, p 74.

⁴⁸ *Ibid.*: «Quelques instants plus tard, survenait le cher Ballanche, l'ami, le confident, l'éternel amoureux de la "belle des belles". Lui aussi était parti de sa demeure à la même heure, était passé chez Tortoni où il avait déjeuné gravement - comme il faisait tout - d'une tasse de thé dans laquelle il avait trempé des rôties beurrées de fromage de Brie et il apparaissait, fidèle entre les fidèles.»

l'hôtesse: Eugène Delacroix, Augustin Thierry, Villemain, le baron Pasquier, Salvandy, Tocqueville, Forbin, Mathieu de Montmorency, «tout le faubourg Saint-Germain auquel se mêlaient de nombreux étrangers»,⁴⁹ comme Alexandre de Humboldt. Généralement il y étaient aussi Jean-Jacques Ampère, le fils du physicien, Talma, Balzac, alors qu'autour de Latouche se regroupait les écrivains Delécluze (le critique d'art), Drouineau, Lamennais, Edgar Quinet, Louis de Loménie, Mme Tastu, Sainte-Beuve. Un soir, Ballanche amena «un petit homme à la mine chafouine, le Franc-Comtois Fourier, le fondateur d'une religion nouvelle.»⁵⁰ Ballanche agit comme «Platon domestique» dans le salon de Mme Récamier:

«[...] [il] était pour elle comme un vivant trait d'union entre les amis d'autrefois et les amis récents.»⁵¹

La liste des noms auxquels Ballanche envoyait copies de ses ouvrages prouve l'extrême qualité de son entourage, un public intellectuel qui comprenait l'ancienne et la nouvelle France.⁵² Ballanche mentionne, en haut de la liste, le traducteur d'Homère, Montbel, puis Mme Récamier, Nodier, Constant, Ampère, Mathieu de Montmorency, Mme de Staël, Fontanes, Chateaubriand, Beuchot, Royer-Collard, Bonald, Schlegel, Lemontey, d'Herbanville, Bertin de Vaux, Gérando; à Lyon, Bredin, Camille Jordan, Paul Chenavier (le peintre) et à Genève, Roux et d'autres. Toute une galerie de contemporains illustres donc, ces amis de Ballanche, qu'il fréquentait dans le salon de Mme Récamier et chez Nodier, à l'Arsenal. Le fait qu'il envoyait à Nodier un exemplaire d'un de ses ouvrages (la liste manuscrite ne mentionne pas lequel) sur vélin fait preuve que Nodier fut un ami chéri, ainsi que Dugas-Montbel qui reçut un exemplaire du même ouvrage relié en maroquin vert. Ballanche rencontra ce dernier chez Mme Sermésy, à Lyon.⁵³ Nodier fut tellement attiré par le monde des traditions qu'il partit à la découverte du folklore en Illyrie en 1813. Il se plongea dans les origines celtiques et projeta de visiter Sir Walter Scott en Écosse, en 1821. Fou d'illuminisme et de magnétisme, ainsi que de théosophie, il nous semble naturel que Nodier ait éprouvé des sentiments proches de ceux de Ballanche. Chez Nodier, Ballanche conversait certainement avec Hugo, Lamartine, Sainte-Beuve, Alfred de Musset, Alexandre Dumas et tous les rédacteurs de la *Muse Française*, comme Alexandre Soumet, Jules de Rességuier, Ernest Fouinet, l'orientaliste, Saint-Valry et Alexandre Guiraud. Leur admiration des poèmes arabes n'était qu'un trait de l'influence orientale qui était tellement présente à cette époque. Dès le début de la Restauration, la magie orientale avec toutes ses splendeurs s'était imposée au public français, mêlée d'un philhellénisme inspiré par la révolte des Grecs contre les Turcs en 1821. Le salon de Montalembert, rue Cassette, stimulait aussi la pensée de Ballanche:

⁴⁹ *Ibid.*, pp 74-75.

⁵⁰ *Ibid.*, p 67.

⁵¹ Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 295.

⁵² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 16, note intitulée *Exemplaires donnés*.

⁵³ Herriot, *Op. cit.*, p 162: «Elle [Mme de Sermésy, nièce de M. Simonard] donna au musée de sa ville une Psyché, offrit à l'Académie de Lyon une statue de Platon [...] elle avait sculpté les bustes de Camille Jordan et de Dugas-Montbel [...] »

«[...] Ozanam y voyait Mickiewicz, auprès des Ballanche, des Vigny ou des Hugo.»⁵⁴

Là, il était souvent question de politique; on y accueillait des émigrés de la Pologne, tel Ozanam qui est un ami de Ballanche,⁵⁵ qui eut toujours à cœur la cause nationaliste polonaise.⁵⁶ Ballanche fréquentait en outre le salon bourgeois de l'Hôtel de France, rue Laffitte, où il s'entretenait avec Lamennais, Sainte-Beuve et Heinrich Heine. Le même groupe se réunit parfois chez Liszt. Dans cette ambiance, Ballanche était considéré comme un «spiritualiste».⁵⁷

Nous avons mentionné l'élément stylistique qui caractérise ce genre de présentation, c'est-à-dire la vive voix; et il faut souligner la prédominance des interruptions et des questions. Cette participation réciproque, dans la tradition des Lumières, entretient une communication «sympathique», une «empathie» des auditeurs et des lecteurs.⁵⁸ L'énonciation d'une histoire ou d'un conte est appropriée à la création d'une tension dynamique et rituelle, étalée sur plusieurs livraisons ou soirées. Nous pensons au fantastique des *Mille et une Nuits*, à la perpétuation mystérieuse, de soirée en soirée, d'un espoir de pénétrer les secrets magiques. Nous pensons à Ossian, qui perpétue, d'âge en âge, l'espoir de pénétrer la véritable religion. Cette interaction n'est possible que sous la forme orale, en particulier la lecture à haute voix d'un texte, littéraire ou théorique, de journaux ou de livres encyclopédiques. Très souvent un auteur présente son ouvrage afin d'obtenir l'opinion de ses auditeurs:

«[on lisait des] ouvrages inédits de Chateaubriand, de J.J. Ampère, de Delphine Gay; ou bien, c'était Talma, retiré du théâtre, qui consentait à déclamer des vers.»⁵⁹

A l'occasion du mariage d'André Ampère et de Julie Carron, le 6 août 1799, Ballanche récita lui-même un épithalame en prose, cité par Ampère, pour chanter le bonheur du couple.⁶⁰ Il lut son récit en prose intitulé *Mort d'un platonicien* dans le salon de son père qui réunissait, dès 1808, la Société littéraire de Lyon, installée au Palais des Arts en 1814. Pendant une des séances de cette société, le 12

⁵⁴ Moreau, Pierre. *Le Romantisme*. Paris: Del Duca, Histoire de la littérature française sous la direction de J. Calvet, 1957, p 237.

⁵⁵ Frédéric Ozanam consacre quelques pages à Ballanche dans ses *Oeuvres complètes*. Tome VIII, *Mélanges II*. Paris: 1859, pp 83, 87-88. Ouvrage qui n'a pas pu être consulté.

⁵⁶ Ballanche publia un article intitulé «l'Avenir» dans la revue *Le Polonais*, tome II, mai 1834.

⁵⁷ Lees, Ruby Roxane. *Ballanche and Social Christianity*. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945, p 295.

⁵⁸ Un extrait de *Jacques le Fataliste et son maître* de Diderot (Genève: Librairie Droz, 1977, p 63) nous donne un exemple du rapport qui pourrait exister entre l'auditeur et le chanteur ou le lecteur à haute voix: «Il était homme. - Homme passionné comme vous, lecteur; homme curieux comme vous, lecteur; homme importun comme vous, lecteur, homme questionneur comme vous, lecteur. - Et pourquoi questionnait-il? Belle question! Il questionnait pour apprendre et pour redire comme vous, lecteur.»

⁵⁹ Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 288.

⁶⁰ Ampère, André-Marie. *Journal et Correspondance*. Recueillis par Mme H.C. [Henriette Chevreux] Paris: J. Hetzel et Cie., 1872, pp 124 ff: «Que nos vœux montent au ciel comme un nuage de parfums! Que du ciel ils descendent ensuite sur ces doux époux comme une rosée de bénédictions et de plaisirs. [...]»

société, le 12 janvier 1809, Ballanche osa lire à haute voix devant un plus grand public que les amis du salon. Le 9 juillet 1812 il lut à la Société littéraire de Lyon le commencement du premier livre de l'*Antigone* qu'il composait alors.⁶¹ Nous savons que Ballanche fut élu président de l'Académie de Lyon (l'ancienne Société des Belles-Lettres de l'Athénée de Lyon) en 1815. Cependant, au fur et à mesure que Ballanche devint plus convaincu des défauts de ce genre de lecture, il s'occupa plus de ses travaux, en particulier la *Palingénésie sociale*. On décrit son comportement à Rome en 1824 comme suit:

«[...] il paraissait végéter plutôt que vivre, sauf lorsque la contradiction l'excitait. D'ordinaire, il restait immobile à la cheminée, "comme un sphinx".»⁶²

En fin de compte, l'évolution de sa pensée ne permet plus à Ballanche de faire confiance à la *lecture*. Vers la fin de sa vie il n'envisage qu'une parole idéalisée, et il s'occupe de moins en moins de ses écrits littéraires. Dans une description de son élection à l'Académie Française, un événement accueilli avec ferveur par ses amis de l'Abbaye-aux-Bois, nous voyons l'indifférence de Ballanche:

«Le bon Ballanche assistait à la séance [de son élection] avec le plus admirable sang-froid, et ce jour [...] le laissa dans une parfaite indifférence. Debout à son banc avant la séance, il promenait ses regards sur la salle et sur le public, à travers son lorgnon, de l'air d'un homme absolument désintéressé de ce qui allait se passer.»⁶³

Apparemment peu intéressé à ce genre de procédure, au discours de réception de Mignet,⁶⁴ Ballanche abandonne probablement les déclamations à haute voix, parce qu'il ne se sent pas à l'aise, n'étant pas doué pour la parole. Mme Ancelot le décrit ainsi:

«Une loupe le défigurait et il n'était guère plus agréable à entendre qu'à voir, un défaut de prononciation et des distractions continuelles ne lui permettaient pas d'achever une seule phrase. C'était toujours un énigme à deviner.»⁶⁵

Mme d'Hautefeuille mentionne sa manière difficile de s'exprimer à haute voix:

«Ballanche, au contraire, parlait lentement, cherchant ses mots et choisissant ses expressions, surtout avec les gens qu'il connaissait peu.»⁶⁶

⁶¹ Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 166.

⁶² *Ibid.*, p 270.

⁶³ Bertaut, Jules. *L'Époque romantique*. Paris: Tallandier, 1947, pp 396-397.

⁶⁴ Ballanche était accueilli par l'Académie avec les paroles suivantes: «Nous [les membres de l'Académie] croyons fermement à la destinée de l'art. M. Ballanche nous tient encore sous une influence trop légitime pour qu'on ne nous excuse pas de rêver mythes et symboles. En faveur de l'auteur d'Orphée, qu'on nous pardonne de rappeler Amphion et sa lyre. Cette lyre qui construit une cité montre ce que l'art pourrait entreprendre à notre époque de renouvellement social.» (Lees, Ruby Roxane. *Ballanche and Social Christianity*. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945, p 29.)

⁶⁵ *Les salons de Paris*. Paris: 1858. Cité par Marquiset, A. *Ballanche et Mme d'Hautefeuille. Lettres inédites*. Éd. Honoré Champion. Paris: Librairie ancienne, 1912, p 7.

⁶⁶ *Ibid.*, p 12.

Cependant, en 1837, quand Ballanche s'occupa de la révision générale de ses ouvrages, il compose une dédicace qui s'achève en poème en prose rythmée, dont les phrases semblent disposées à suivre le rythme respiratoire. Seraient-elles destinées à être lues à haute voix, selon la suggestion de Charles Dédéyan?⁶⁷ A la fin de sa carrière, Ballanche décida contre l'aspect affectif de la littérature, contre une esthétique de l'écoute chez les auditeurs, c'est-à-dire, contre une méthode de communication. Il se peut qu'il ait été déçu par l'évolution de la rhétorique à l'époque; en outre, il est fort probable que Ballanche partage le sentiment des romantiques selon lequel leur génie, opprimé par la raison bourgeoise et le classicisme, ne peut réussir à s'exprimer:

«[...] un Jules Lefèvre, par exemple [...] demeure prisonnier: "Ma parole se refuse à exprimer mon âme," gémit-il, comme gémit Mme Amable Tastu, l'une des Muses de la *Muse* [...]"⁶⁸

Selon Sainte-Beuve, l'attitude de Ballanche est analogue:

« "Monsieur, me disait un jour le bon Ballanche, le lendemain de l'une des dernières brochures de M. de Chateaubriand, ne pensez-vous pas que le règne de la *phrase* est près de finir?" Il comptait bien que le règne de l'*idée*, c'est-à-dire le sien, allait succéder. Vers la fin, et bien que l'*Abbaye* fut toujours pour lui "le centre du monde," il avait son petit cercle d'adorateurs à lui et d'admiratrices, son petit cénacle, une petite chapelle succursale à domicile, dont il était le pontife et l'oracle. "M. Ballanche, y disait-on, est l'*homme le plus avancé* de l'Abbaye-aux-Bois." Il n'en doutait pas lui-même, et se considérait comme ayant sa destinée particulière et grandiose, toute une mission d'initiateur à remplir. Avant ces excroissances de l'orgueil individuel, il était le plus doux et le plus placide des rêveurs, un innocent sublime.»⁶⁹

La conversation solide avait remplacé les marionnettes et les jeux folâtres de naguère, mais pour les romantiques il y avait trop peu de symbolisme dans cette conversation. La brillance suprême en matière de genre artistique se manifestait au résumé ou au commentaire salonard des gros tomes de l'*Encyclopédie*; mais, en même temps, on savait pleurer à la lecture d'un ouvrage sentimental. L'aspect affectif d'une telle interprétation de la littérature semblait utile aux idées de Ballanche. L'effet de la parole sur les autres n'était pas une préoccupation qu'il choisit par hasard, c'était un trait de son existence quotidienne. Les déclamations, les chants, en somme, l'esthétique de la parole agissaient sans l'intervention ni d'un texte ni d'une période écoulée entre la présentation et la communication. Son ami Bredin lui écrivit sur ce sujet:

«Il y a, je le sens, quelque chose d'animé, de vivant de la parole d'un homme de foi, quelque chose qui anime et vivifie la pensée de son auditoire, et que la lecture d'un écrit ne peut avoir.»⁷⁰

⁶⁷ Dédéyan, Charles. La Dedicace de la Palingénésie sociale de Ballanche. Version inédite. *Lettres romanes*, 1953, p 225.

⁶⁸ Moreau, Pierre. *Le Classicisme des Romantiques*. Paris: Plon, 1932, pp 169-170.

⁶⁹ Sainte-Beuve, C.A. *Causeries du Lundi*. Paris: Librairie Garnier Frères, tome XIV, [1930?], p 310.

⁷⁰ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 269. Lettre datée du 5 avril 1829.

Il est question chez Ballanche d'une théorie non formulée de la lecture engagée ou projective, c'est-à-dire, l'envers de la simple réception d'un message ou d'une lecture objective. Il sent instinctivement qu'il n'y a pas de communication sans réponse et qu'un texte n'existe comme tel. La lecture d'un texte doit être considérée comme une réponse à un stimulant, une réponse latente effectuée par l'ouvrage. Ballanche s'adresse à un auditeur plutôt qu'à un lecteur pour établir un rapport plus direct. Nous voici assez loin du cadre primitif du barde homérique, mais pour Ballanche la sophistication moderne de la littérature est inférieure à celle des Anciens. Voici une application particulière de la querelle des Anciens et des Modernes que Ballanche renouvelle en ramenant la question aux moyens d'expression et à la tradition orale plutôt qu'à la problématique des genres.⁷¹ La préoccupation dominante de Ballanche c'est en effet de libérer l'expression; il rejoint ainsi les débats portant sur des problèmes de techniques littéraires. Ballanche écrit dans un cadre d'innovation des formes littéraires, ruinant les frontières rigides que l'esthétique néo-classique établit entre les genres. Avec Ballanche, la mise en question des méthodes expressives et la question de la communication littéraire inspire l'édification d'une poétique.

* * * * *

⁷¹ *D.S.*, p 194: «Les modernes ont imité, mais on sait trop souvent qu'ils ne sont que des imitateurs: les anciens ont fait une si riche moisson, ils nous ont laissé si peu à glaner, qu'il n'y a point de genre où nous puissions être originaux.»

Chapitre Deux

UNE THÉORIE DE LA PAROLE ET DE L'EXPRESSION

III. UNE PERSPECTIVE PHILOSOPHIQUE SUR LE LOGOS

1. Rapprocher les paroles divine et humaine

Le thème de la parole réapparaît incessamment dans l'univers créatif de Ballanche, sans devenir une théorie systématique. Nous y trouvons toute une gamme de paroles et nous avons vu que Ballanche accorde un emploi irrégulier, mais constant, au mot *parole*. La *parole* est un organisme vivant et individuel chez lui, elle est douée d'une existence, elle suit un procès de développement dynamique. Elle s'oppose à la *langue*, un système passif et collectif, abstrait et embrassant. La parole est d'abord le *logos* religieux,¹ la parole de Dieu, le Verbe actif incarné dans le Christ, qui marque le début et l'issue de la pensée.² Le *logos* est la voix de Dieu, elle est douée de pouvoir, elle est même identique au pouvoir. Ensuite elle devient la parole primitive, la parole poétique, la parole mythique, la parole traduite ou prosaïque ou écrite, et finalement, la parole dégénérée ou profanée ou muette. Suivant le destin de l'humanité, la parole successive se matérialise,³ mais elle ne fait pas de progrès, car elle manque de compassion. Selon Ballanche la première conséquence de la faute est:

«[...] la "perte de la parole" et la chute du coupable sous la puissance muette du destin.»⁴

L'histoire successive de la parole chez Ballanche est l'histoire de la chute et de l'expiation, c'est l'histoire-même de l'homme adamique. La voyage de la parole à la recherche d'un nouveau mode communicatif est le mouvement par lequel la tradition de l'Occident s'interprète et se développe en s'arrachant du principe stationnaire de l'Orient, «le lieu de la parole en tant que signifiant pur et

¹ Michel, Alain. *La Parole et la Beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*. Paris: Les Belles Lettres. Chapitre XI: Le XIXe siècle entre l'amour et le pouvoir: de 1800 à 1850, Blake, Hölderlin, Byron, Ballanche, Baudelaire, Hugo, p 345: «Il [Ballanche] sait que le Christ est Verbe, *logos*, et aussi que le sacrifice de la croix est donc au cœur du langage [...]»

² Bowman, Frank-Paul. *Symbole et désymbolisation. Romantisme*, vol. 50, 4e trimestre 1985, p 57: «Selon Ballanche, si la mission de la parole est finie dans le monde intellectuel, elle doit toujours trouver son asile dans le sentiment religieux, car la parole du christianisme, parole de Dieu, n'est point séparée de la pensée.» *O.C.*, II, p 349: «La parole a repandu dans le monde toutes les idées qu'elle avait à y répandre [...]» *Ibid.*, p 350: «La parole s'étant successivement matérialisée [...] la pensée a dû lutter continuellement pour rentrer dans cette indépendance et cette liberté dont elle jouissait lorsqu'elle était intimement unie à la parole.»

³ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 57: «Le destin crée par l'homme, c'est la parole successive de l'homme, le moyen du progrès.»

⁴ Marquet, Jean-François. *Ballanche et l'initiation odysseenne de l'Occident. Cahiers de l'Université St Jean de Jérusalem*, vol.4, 1978, p 35.

autoritaire.»⁵ Selon Ballanche la parole des origines possède la conception de l'éternité et la parole régénérée s'appliquera aussi à la métaphysique.⁶ La manque d'expression qui inquiète Ballanche se retrouvera dans l'issue final, c'est-à-dire l'Idée pure et féconde, voire la science universelle perdue.⁷

Il est presque sûr que Ballanche, après mûre réflexion, a décidé qu'il n'existe qu'un moyen de rapprocher la parole divine et la parole humaine, d'accorder à la parole en soi deux traits à la fois. La parole moderne n'étant qu'une imitation dégénérée, Ballanche suggère que seules les paroles des deux premiers âges - la parole sacrée et la parole symbolique - sont valables. Par conséquent, il faut créer une parole toute nouvelle, en combinant celles qui ont conservé leur dynamisme. Nous apercevons une philosophie dialectique, sinon un procédé, chez Ballanche: prendre la thèse du sacré, la mettre en relation avec l'antithèse du symbolique, puis aboutir à la synthèse, qui représente non seulement une combinaison des deux, mais une réponse originale. La nouvelle parole contiendrait en outre certains moyens expressifs appropriés à l'homme du troisième âge. Ballanche élargit par une médiation la perspective communicative pour n'exclure ni l'âge moderne ni l'homme en général.

Il s'ensuit que nous voudrions savoir comment Ballanche trouve une solution au problème de la langue dégénérée, qui ne vaut pratiquement rien sur le plan communicatif. Afin de réaliser son désir de constituer un nouveau mode communicatif, riche en significations mais capable d'être compris par tous, il lui faut la possibilité d'une lecture multi-dimensionnelle. Il propose la création d'un ouvrage littéraire composé de paroles conventionnelles, mais ayant cette qualité supplémentaire d'un sens ultérieur (du genre du roman d'Umberto Eco, *Le Nom de la Rose*). Le supplément chez Ballanche consiste en l'unification de la parole et de l'esprit.⁸ Il est convaincu d'avoir résolu le problème par l'emploi de la parole symbolique, dans le contexte du mythe et de la fable, dans un contexte nécessairement littéraire. La parole devient alors synonyme de la fable ou du mythe,⁹ mais elle n'est toujours pas une invention - elle n'est qu'une nouvelle application de ce qui existe déjà. Ballanche est soucieux de souligner cet aspect, car nul être humain, ni le sage ni l'homme en général, n'a le pouvoir d'inventer quoi que ce soit.¹⁰ Cette application est allégorique¹¹ et métaphorique. Ballanche s'inspire des fables allégoriques pour capturer l'atmosphère du langage hiéroglyphique,¹² abondant en sens

⁵ *Ibid.*, p 30.

⁶ O.C., II, p 351: «Nous langues actuelles [...] étant dépourvues de ce sentiment, nous étions obligés de le chercher dans le sanctuaire de la pensée [...]»

⁷ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 15, feuillet autographe: «Et, actuelle, ainsi que nous l'avons expliqué la loi de notre être est identique à la loi de la création et notre science de nous-même ne peut se compléter qu'à mesure que nous pénétrerons dans la science universelle.»

⁸ O.C., IV, p 236: «Lorsque Dieu a parlé dans le temps, il a parlé la langue du temps et de l'homme. L'esprit contenu dans la lettre se développe, et la lettre est abolie.»

⁹ O.C., II, p 282: «En grec et en latin le mot *fable* signifie *parole*.» [italiques de Ballanche]

¹⁰ O.C., II, p 282: «L'homme n'invente rien; ce que Dieu ne lui a pas enseigné directement, il le lui enseigne par la société.»

¹¹ O.C., II, p 282: «Les mythologies sont une langue allégorique qui n'a pas plus été inventée que les autres langues.»

¹² O.C., II, p 283: «[...] un langage hiéroglyphique dont nous n'avons plus la clef, dont nous ignorons les racines [...]»

symboliques, longtemps perdu, mais capable d'être recréé. Il s'agit donc d'abord de retrouver un cadre (symbolique) et puis de le douer de l'expression appropriée (métaphorique).

Nous traiterons dans le chapitre suivant de la fonction de la mythologie chez notre auteur; il suffit pour le moment de constater que le mythe est facilement intégré au système de Ballanche, au point de devenir un élément considérable de sa conception de l'époque éloignée et archétypale.¹³ Il lui faut cependant se décider sur une expression convenant au mythe et deux options se sont offertes à lui: le poème ou le chant, sinon l'épopée. Tous les deux ont recours à la parole vivante et spontanée - que choisir? La distinction aristotélécienne des genres ne dérange pas la pensée de Ballanche. Lorsqu'il parle du renouvellement des formes mortes, il s'agit d'abord des formes langagières et non pas vraiment littéraires.¹⁴ Bien sûr, il s'exprime contre la versification qu'est devenue la poésie¹⁵ et il commente la pauvreté expressive des auteurs tragiques et des auteurs comiques.¹⁶ Néanmoins, la reprise de la culture classique, dont Ballanche est l'un des précurseurs, se manifeste chez lui sous un autre aspect, inspiré de l'actualité politique. La Révolution ayant provoqué une renaissance de l'oralité, Ballanche lui reconnaît le pouvoir oratoire des discours politiques. Ayant renoncé aux formes actuelles de la littérature, à la suite de Mme de Staël, Ballanche s'efforce de composer l'apologie de la langue. Il pose la possibilité de recréer la langue par l'improvisation oratoire, qu'il croit plus appropriée à la langue française que l'improvisation poétique.¹⁷

¹³ O.C., IV, p 355: «Une partie de la philosophie ancienne est inconnue; c'est celle qui, sortant à peine de la poésie, en avait encore conservé le langage. La philosophie pythagoricienne est fille d'une poésie antérieure, que nous sommes obligés de reconstruire par les mythes.» MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, note p 57: «Les fables sont une langue analogue à celle des hiéroglyphes; et c'est dans cette langue, d'écrite devenue parlée, que sont racontées les histoires primitives.»

¹⁴ L'idéalisme de Maurice de Guérin proposait le même renouveau de la langue. Dans son ouvrage critique *Maurice de Guérin et le poème en prose* (Paris: Les Belles Lettres, 1932), Bernard d'Harcourt formule ainsi le désir guérinien: «Guérin médite cet idéal, cet essai de création d'une langue poétique distincte de la langue vulgaire, où il retrouve l'inspiration antique [...] Il cherche dans l'oeuvre des poètes latins les expressions qui lui permettront de "rajeunir les termes usés."» (*Ibid.*, p 290) Le même critique nie cependant le rapprochement idéologique de Ballanche et Guérin: «Les contemporains de Guérin ont pensé que le poème du *Centaure* pouvait être un pastiche de Ballanche: cette simple indication est, pour le lecteur moderne, un sujet d'étonnement. Il suffit en effet d'ouvrir l'oeuvre de Ballanche pour écarter toute possibilité d'emprunt de la part de Guérin.» (*Ibid.*, p 31) Cette opinion nous semble un sujet à approfondir.

¹⁵ V.H., p 176: «[...] tous les parfums d'une poésie d'imitation brûlent à ses pieds.» Cette plainte à propos de l'état actuel de la poésie était assez courante à l'époque. A la fin du dix-huitième siècle l'étude des rythmes français était à l'ordre du jour. Turgot, par exemple, s'est efforcé de poursuivre les tentatives pour établir une rythmique prosodique, dans son poème de *Didon* (1778). Le thème d'un concours proposé par l'Institut Royal de France le 5 avril 1815 a sanctionné les débats autour de deux questions: Quelles sont les difficultés qui s'opposent à l'introduction du rythme des anciens dans la poésie française? et Pourquoi ne peut-on faire des vers français sans rime? Ces critiques s'opposent surtout à la Pléiade. Sainte-Beuve avait critiqué les applications métriques et l'éclat du vocabulaire libre dans son ouvrage le *Tableau de la Poésie au XVIIIe siècle*.

¹⁶ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert inédit, note p 50: «L'épopée répond à l'inspiration statuaire; le drame, à l'inspiration pittoresque.»

¹⁷ O.C., II, pp 376-377: «La langue de l'improvisation poétique nous a été refusée, celle de l'improvisation oratoire se perfectionnera: elle est, au reste, plus conforme au génie de notre langue, qui, elle-même, ainsi que nous l'avons fait remarquer, est singulièrement appropriée à l'âge actuel de l'esprit humain. Je suis persuadé que cette sorte d'éloquence aura plus d'éclat, plus de mouvement,

En choisissant un monde poétique dans lequel il puisse situer son ouvrage, Ballanche transpose dans le mythe certaines conditions évoquées par des pratiques contemporaines, comme l'art oratoire. Afin de conserver les qualités du discours, Ballanche a pris le parti de la narration épique contre le genre suggestif de la poésie pure. Nous pouvons isoler une autre variante de l'oralité poétique: la récitation mesurée, un peu à la manière des «vociférateurs» populaires de l'Orient. Le flot des paroles et des idées se dégage d'un rythme agencé selon la répétition et la reprise du même thème. Ballanche oscille entre l'emploi émotif et l'emploi référentiel de la langue, entre le monde de la raison et celui de l'imagination. Il puise dans le réservoir des mythes et des légendes, venus du fond des âges jusqu'à nous, transmis par les religions. Par les allégories et les symboles qui nous renvoient à une humanité lointaine Ballanche crée l'histoire fantastique d'un âge réculé, mais il n'ose pas y entrer. Sa manière d'écrire (ou de parler) démentit le cadre dépeint, autant que le cadre démentit le thème de son discours. Le désir de renouveler une forme archétypale de la composition chez Ballanche n'est qu'un rêve, en raison de son impuissance à s'exprimer. Ballanche traite, en vrai homme de son temps, des questions récemment posées en France, sans que son discours soit de son temps. Tant que le théâtre et la tragédie furent en vogue, ce fut la création d'un mythe épique qui convint aux buts philosophiques de Ballanche. Par le mythe il voulait réunir la langue archétypale et l'expression moderne, le monde organique et le monde devenu statique. Il adopte en outre le mythe car il se rend compte que le lecteur contemporain ne comprend pas le symbolisme inné de la parole poétique. Il lui faut donc un véhicule créatif qui, malgré son hermétisme, ne laisse pas en route la plupart des lecteurs.

2. Symbolisme et poétique

La forme finale sélectionnée par Ballanche fut un compromis entre compréhensibilité et hermétisme symbolique. La question de compréhensibilité est cruciale: jusqu'à quel degré le texte de Ballanche est-il singulier, voire énigmatique? Il use sans doute d'une bonne logique syntaxique et dialectique, mais il y insère toujours un sens *profond*, voire incompréhensible. L'épopée offre une solution satisfaisante à ces exigences que la poésie lyrique n'offre pas, parce que l'épopée serait garantie de sérieux! Son texte demeure «vague» en raison de sa conception platonicienne de la métaphysique, qui exige une participation du lecteur. Le fait que les poètes aient perdu leurs privilèges dans la cité idéale de Platon influença certainement l'opinion de Ballanche que désormais et actuellement le poète doit s'écarter de l'imitation des Anciens et qu'il doit retrouver la parole archétypale. Parce que

plus de puissance, que n'en a jamais eu l'éloquence analogue, chez les Grecs, chez les Romains, chez les Anglais.»

leur art désuet ne s'approche point de la vérité,¹⁸ parce que leur prose est dépourvue d'harmonie,¹⁹ les poètes sont «bannis» de la République.²⁰

L'activité créatrice du poète se limite par conséquent en raison de l'imitation. Selon Ballanche, la fonction première manque à la parole poétique; la poésie incarnée dans la parole est remplacée par une composition intimement liée à la forme. La parole poétique s'emploie ensuite dans le contexte d'une création imitative et versifiée qui n'est plus spontanée comme la parole archétypale. Le mobile de l'art est devenu une esthétique dégénérée. En condamnant la versification de la poésie Ballanche pense sans doute à l'école des «grands rhétoriciens» qui fleurit à la fin du quinzième siècle à la cour de Bourgogne. Cette école s'inspira de la mythologie, de la nature et de l'amour, et elle était très soucieuse de la forme, de l'art de bien dire par des raffinements de style. Ballanche s'exprime contre les acrobaties de la versification - il ne recherche point les rimes d'une poésie d'imitation, savante et artificielle. Il déteste une telle quête de perfection formelle qui caractérise, selon lui, la décadence de la parole et la dégénérescence des poètes en techniciens. Il regrette que la poésie épique des troubadours et des trouvères, ait été tuée par l'imitation des formes grecques.²¹ La forme en tant qu'unité expressive, sinon poétique, lui importe néanmoins. Ballanche devance les Symbolistes par sa préoccupation de la forme, par le labeur attentif et scrupuleux accordé à ses manuscrits, par le désir de construire une cathédrale.

¹⁸ Plato. *The Works of [...]* Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d. Vol. II: *The Republic*. Book X, p 386: «Then must we not infer that all these poetical individuals, beginning with Homer, are only imitators; they copy images of virtue and the like, but the truth they never reach?» («Alors ne devons-nous pas inférer que tous ces individus poétiques, débutant avec Homère, ne sont qu'imitateurs; ils copient des images de la vertu et ainsi de suite, mais jamais ils n'atteignent la vérité?»)

¹⁹ *Ibid.*, pp 386-387: «[...] other people, who are as ignorant as he [the poet] is, and judge only from his words, imagine that if he speaks [...] in metre and harmony and rhythm, he speaks very well - such is the sweet influence which melody and rhythm by nature have. And I think that you must have observed again and again what a poor appearance the tales of poets make when stripped of the colors which music puts upon them, and recited in simple prose.» («[...] autrui, qui sont aussi ignorants que lui [le poète], et ne jugent que de ses paroles, s'imaginent que si sa parole [...] est versifiée et harmonieuse et rythmique, il parle très bien [...] voilà la douce influence inhérente à la mélodie et le rythme. Et je pense que vous avez dû observer plusieurs fois la pauvre apparence des récits de poètes lorsqu'ils sont dépourvus des couleurs de la musique, et récités en une prose simple.»)

²⁰ *Ibid.*, p 396: «[...] we are ready to acknowledge that Homer is the greatest of poets and first of tragedy writers; but we must remain firm in our conviction that hymns to the gods and praises of famous men are the only poetry which ought to be admitted into our State. For if you go beyond this and allow the honeyed muse to enter, either in epic or in lyric verse [...] pleasure and pain will be the rulers in our State.» («[...] nous sommes prêts à reconnaître que Homère est le plus grand des poètes et le premier des auteurs tragiques; mais nous devons garder notre conviction que les hymnes aux dieux et les louanges des hommes fameux sont la seule poésie qu'il faut admettre dans notre État. Car si vous dépassez ceci et permettez la muse douceuse à entrer, en vers épique ou lyrique [...] le plaisir et la douleur régneront dans notre État.»)

²¹ O.C., II, p 334: «A côté de la poésie d'inspiration, [...] il y a toujours une imitation de cette poésie, laquelle entre dans la forme et non point dans l'essence. Cette imitation de poésie commence chez toutes les nations par des vers satiriques, comme chez les Grecs; des vers saturniens ou fescennins, comme chez les Latins; des blasons, des sirventes, des fabliaux, comme chez nos Troubadours ou nos Trouvères.» O.C., II, p 382: «La voix de nos Troubadours et de nos Trouvères a été étouffée par les chants de l'Aonie.»

Cette tentative d'explication de son refus à admettre la poésie lyrique n'est pas une réponse. Nous indiquons seulement que par sa théorie de la langue, l'oeuvre de Ballanche devient tellement philosophique qu'il reste peu de place pour se présenter en tant que poète. Rien n'exclut qu'il ait pu être un poète et qu'il l'ait voulu. La même invraisemblance se retrouve chez les premiers romantiques, fascinés par la parole poétique, mais incapables de la recréer: ironiquement, la création littéraire, devenue une marchandise, dut attendre les Symbolistes pour recréer la parole dynamique. Nous lisons dans les manuscrits de Lyon que ses premières ébauches d'une *Théorie de la parole*²² furent en vers et en strophes poétiques. Pourtant, il ne s'était essayé à la forme poétique que d'un point de vue «typographique»: une comparaison de ce texte manuscrit avec le texte définitif prouve que le contenu ne s'est pas altéré. Parmi les manuscrits de Lyon, il laissa ce poème incomplet,²³ que nous donnons en entier:

Le ciel
 courtine étincelante,
 est divisé en réseaux
 qui forment des carrés harmoniques:
 ces carrés
 sont les diverses régions augurales.
 Le ciel fut cahos [*sic*]:

Avant qu'il ne fut
 cette courtine étincelante,
 dont les réseaux,
 carrés harmoniques,
 marquent les diverses régions augurales,
 Le ciel
 fut l'omnium primitif.

Avant de prendre les augures
 pour soi, ou pour ses cliens [*sic*],
 il faut
 interroger les Dieux.

Distinction des âmes,
 des différentes parties de l'âme,
 des organes affectés
 à ces différentes parties de l'un;
 toutes choses
 célées aux profanes.

²² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 10, cahier vert manuscrit.

²³ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, feuillet manuscrit.

Le monde de l'homme.
 qu'est la cité des Dieux;
 La naissance de l'homme,
 L'origine de la cité,
 la terre,
 identifiée à l'homme
 par le travail,
 La raison
 des jours bons et mauvais,
 Le culte
 des lieux et des eaux.

Si ce poème fut mis de côté par Ballanche, nous y remarquons quand même quelques traits précurseurs du Symbolisme. Le style et même l'idée rappellent *Zarathoustra*, le poème intitulé «Avant que se lève le soleil»²⁴ qui reflète le même sens cosmique esquissé par Ballanche. Cette rencontre avec Nietzsche n'est pas un hasard: ce dernier, qui n'est pas non plus un poète, réussit toutefois à créer une ambiance poétique. Comparons avec le poème de Ballanche que nous venons de citer, cette phrase:

«Ah! qu'entre Ciel et Terre il est de choses dont les poètes seuls de rêver
 ont entrepris!»²⁵

Comme chez Ballanche, les textes de Nietzsche suivent des procédés symboliques, telles des conversations avec un vieillard, un aveugle, un jeune homme ou un ermite errant parmi les bêtes. La «poésie» de Ballanche et de Nietzsche se retrouvent dans une approche de l'existence²⁶ et non point dans un genre expressif particulier. Il s'agit plutôt du réveil des sens et de l'absorption des symboles:

²⁴ Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1971, p 184: «O Ciel par-dessus moi, ô toi le pur, ô toi le profond! O lumineux abîme! Te contemplant je frissonne de divins désirs.

«Dans ta hauteur me lancer - voilà *ma* profondeur! En ta pureté me réfugier, voilà *mon* innocence!

«Le dieu voile sa beauté, ainsi tu cèles tes étoiles. Tu ne dis mot, ainsi m'annonces ta sagesse.

«Muet sur la mer houleuse, à moi ce jour d'hui tu te montras: de ton amour et de ta pudeur mon âme houleuse reçoit révélation.

«Comme tu étais beau lorsque tu vins à moi, voilé dans ta beauté, comme tu es taciturne quand tu me parles, en ta sagesse te révélant!

«Ah! que n'ai-je décelé tout le pudique de ton âme! Avant le Soleil tu vins à moi, de tous le plus solitaire.

«Depuis toujours sommes amis; communs nous sont chagrin et horreur et fond, et le Soleil aussi nous est commun.

«Rien l'un à l'autre ne nous disons, car nous savons trop de choses; nous nous entretenons, et nos sourires l'un à l'autre disent ce que nous savons.

«N'es-tu cette lumière que réclame mon feu? N'es-tu pour mon discernement cette âme qui est une soeur?

«Ensemble nous avons tout appris; ensemble nous apprîmes, plus haut que nous-mêmes, à nous élever jusqu'à nous-mêmes, et à sourire sereinement,

«- à sourire sereinement là-haut, sourire des yeux clairs et des immenses lointains lorsqu'au-dessous de nous exhalent leur pluvieuse vapeur contrainte et but et faute.»

²⁵ *Ibid.*, p 148.

²⁶ *Ibid.*, p 26: «J'aime ceux qui ne savent vivre qu'en déclinant, car ils vont au-dessus et au-delà!»

«Faut-il donc que d'abord on leur crève les oreilles pour qu'ils apprennent à ouïr avec les yeux?»²⁷

En fin de compte, on recherche la vitalité du chant:

«Chante! Plus ne parle!
- ne furent fautes toutes paroles pour les pesants? Ne sont au léger toutes paroles mensonges? Chante! Plus ne parle!»²⁸

La capacité de déchiffrer les secrets de l'existence est le désir suprême. Trop de choses chez Ballanche font penser à la quête de Zarathoustra²⁹ pour ne pas mentionner le Symbolisme de la dernière partie du dix-neuvième siècle. La poétique de Ballanche tente d'éviter le mensonge des poètes traditionnels, qui sont *menteurs* car ils ne possèdent pas un pouvoir expressif approprié aux nécessités de la compréhension. Comme Platon, comme Ballanche, Nietzsche propose que le poète soit banni car ce dernier ne connaît ni ne reconnaît la vérité de la poésie innée, ni dans le jour ni dans le ciel.³⁰ Selon notre auteur il faut un Orphée, un Zarathoustra, pour exprimer les merveilles, les secrets de l'éternité, dont aucun genre poétique, lyrique ou épique, ne peut rendre compte. Heureusement, Ballanche est conscient des insuffisances et des faiblesses innées dans le langage appauvri et prosaïque qu'il est obligé d'employer lui-même et il ne considère même pas de poser comme un «poète». Il a recours à une autre méthode: le procédé métaphorique qui doit enrichir la prose solennelle et la phraséologie épico-mythique de l'*Orphée*. Dans ses notes manuscrites Ballanche justifie sa décision en faveur du mythe, une forme non-versifiée mais quand même poétique:

«La poésie est vraie, le mythe est la vérité dans l'ordre le plus élevé.»³¹

3. Musique, chant, harmonie et idée transcendante

La parole parlée ou spontanée est vivante et secrète, elle ressemble à un chant poétique. Y aurait-il une différence entre la parole parlée et la parole chantée chez Ballanche? Cette différence, serait-elle de nature ou de degré? La parole écrite contient des différentiations: les hiéroglyphes, les caractères runiques, les lettres de l'alphabet. Ces variations sont de nature; elles entraînent une différence en

²⁷ *Ibid.*, p 27.

²⁸ *Ibid.*, p 253.

²⁹ *Ibid.*, pp 147-148: «Mais supposé qu'en tout sérieux quelqu'un dise que trop menteurs sont les poètes, celui-là n'a pas tort - nous sommes trop menteurs.

«Trop pauvre est également notre savoir [...]»

³⁰ Nietzsche exprime la même pensée dans «le chant de l'illusionniste» (*Ibid.*, p 322):

«Ainsi ai-je sombré moi-même un jour,
De mon délire de vérité,
De mes diurnes nostalgies,
Lassé du jour, malade de lumière,
Je sombrais dans le fond, dans le soir et dans l'ombre;
[...]
D'être banni
De toute vérité,
Rien que bouffon!
Rien que poète!»

³¹ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert inédit, p 59.

degré vers l'initiation de l'usager à l'expressivité et à la communication. La parole chantée est une variation de la parole parlée; elle est antérieure à la poésie. Ballanche soutient que la musique est une tradition plus ancienne que la poésie et la philosophie.³² La musique les embrasse toutes deux. Tels sont donc les autres mots-clefs de la pensée de Ballanche: *musique, harmonie, hymne*. Bredin conseille ceci à Ballanche:

«Si la musique se joint à la poésie (et il est de leur essence d'être conjointes), l'effet du langage sera un peu moins matériel, le voile de la parole sera encore un peu plus lucide.»³³

La parole musicale et chantée n'est qu'une variante langagière. Elle existe dans le contexte de l'éloquence. L'harmonie de la musique qui peut se manifester de deux façons: la musique éternelle, celle des sphères, la musique temporelle, celle des poètes. Il s'agit ici de celle-ci, bien que la musique des sphères joue un rôle sur lequel nous reviendrons. Par la parole humaine chantée, par un certain type d'harmonie, il est possible d'arriver à l'harmonie céleste. L'harmonie est ainsi la synthèse et l'abstraction de la parole spontanée. Le chant chez Ballanche permet de dépasser les limites du fini, harmonisant le fini et l'infini pour en exprimer la totalité. La parole chantée recherche la langue à la fois éternelle et infinie de l'âme. Par cette fonction elle diffère de la parole parlée en degré et elle diffère de la parole écrite en nature.

Ballanche conçoit le poète comme doté d'une mission sacerdotale. Il devance ainsi la conception romantique du poète-sacerdoce,³⁴ en posant le chant comme trait d'union de l'homme et du sacré. Dans l'oeuvre de Ballanche, la parole chantée se rapproche du cantique, méthode magique pour accéder au divin. Posée à la limite de la compréhension humaine de l'absolu, cette parole enchante parce qu'elle rend tangible ce qui est intangible. Le chanteur et le poète deviennent ainsi des médiateurs, qui permettent l'entrée dans l'intimité des choses. Cette parole éminemment symbolique permet la communication parce qu'elle s'extériorise. Nous pensons à la parole intérieure de saint Augustin, à la métaphysique de la langue rendue par le *logos endiathetos*, qui s'oppose au *logos prophorikos*, la langue matérialisée - dans le traité sur la *Foi Chrétienne*³⁵ saint Augustin conteste la différence entre les deux langues, entre la parole physique et la parole non physique qui implique une communication instinctive au lieu de langagière. La langue originelle de Platon est fondée sur la communication des Idées entre elles, une pensée développée dans le *Sophiste* et le *Théétète*.³⁶ Selon

³² D.S., p 35: «Avant que le divin Homère eût produit ses poèmes [sic] immortels, il tenait, à Smyrne, une école de musique, dit une ancienne tradition: et l'on sait que les Pythagoriciens ont prétendu que la musique était alors ce que depuis on a appelé la philosophie.»

³³ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 65. Lettre datée du 2 mars 1818.

³⁴ Voir les livres de Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973; Bowman, Frank-Paul. *Le Christ romantique*. Genève: Droz, 1973.

³⁵ Sur la réflexion de l'homme intérieur, voir Augustin, saint. *La foi chrétienne*. Réd., trad. J. Pegon. Paris: Desclée de Brouwer et Cie, 1951, pp 129 ff.

³⁶ Dans ces ouvrages où une théorie de la Connaissance est traitée, Platon développe un exposé sur la différence entre la philosophie et la rhétorique. Nous citons un extrait du dialogue entre Théétète et l'Étranger: «Dividing according to Kinds, not taking the same Form for a different one [...] And the

lui, les Formes s'organisent entre elles, séparées de l'Idée mais jointes par un réseau d'analogies. La conjoncture des Idées et des Formes suppose une confrontation perpétuelle de la réalité intelligible avec le monde sensible. Ballanche fait écho à Platon dans un texte inédit:

«C'est pourquoi, le spectacle du monde réalisé
ne dit rien
à ceux qui n'ont pas pénétré dans le monde des idées;
Platon le savait bien.»³⁷

A la fin de *La Vision d'Hébal*, Ballanche décrit le passage des sens aux essences dans la réintégration de la forme matérielle à la forme infinie et de l'humanité à l'unité primitive.³⁸ Il suggère la disparition de la parole lorsque l'homme rentre dans l'état antérieur à la création. Ballanche emploie les motifs de la brisure et de la restitution du bien-être mental.³⁹ Le retour à l'abstraction est l'issue finale de la parole. Frank Bowman⁴⁰ note quatre étapes dans cette évolution de désymbolisation, voire démythification: en commençant par la musique, on passe par la poésie, puis par la parole, pour arriver à la pensée abstraite. L'idée absolue est le savoir absolu, la certitude immédiate, le connaissable représenté sans la représentation. «L'idéalisme transcendantal» de Ballanche est mis en rapport avec l'inconscient. La parole pure, comme la musique pure, serait pure de toute représentation. Cette conception de la parole libérée ou disparue avait été commentée et, en quelque sorte, suggérée par Bredin. Dans une lettre datée du 2 mars 1818, Bredin écrit:

«Ce que l'Église me donne, renferme le germe de la Vérité, mais qu'est-ce qui vivifiera ce germe? Ce sera sans doute la parole, mais quelle parole? Sera-ce celle de l'homme? Quoi! Cette parole matérielle! Cette parole organisée! Cette parole articulée par la chair et le sang! Ces sons qui s'échappent des murs d'un prison pour venir résonner contre les murs d'une autre prison! [...] nos plus grandes consolations nous viennent de cette parole intérieure qui est comme le Médium de la parole vraie.»⁴¹

man who can do that discerns clearly *one* Form everywhere extended throughout many, where each one lies apart [...]» (*Plato. The Theory of Knowledge*. Trad. Francis M. Cornford. London: Routledge & Kegan Paul, 1964, p 262.) («Divisant selon les Espèces, ne prenant pas la même Forme pour une qui est différente [...] Et l'homme qui peut faire cela discerne clairement une Forme étendue partout à travers plusieurs, où chacune reste à part [...]»)

³⁷ Dédéyan, Charles. La Dédicace de la Palingénésie sociale de Ballanche. Version inédite. *Lettres romanes*, 1953, p 231.

³⁸ *V.H.*, p 235: «La forme qui voilait la matière en se l'assimilant, la forme disparaît [...] Les sens ne sont plus, le monde n'a plus le vêtement extérieur pour apparaître à des organes. Les êtres se sont retirés dans leurs essences [...] De nouveau, l'idée contemple l'idée.» *V.H.*, p 234: «La conscience d'Hébal, assimilée à la conscience universelle, a compris sans qu'aucune parole ait retenti dans le monde expirant.»

³⁹ Ballanche, Pierre-Simon. La Tapisserie-Fée. *Revue de Paris*, vol. 45, 1832, p 229: «Mon esprit s'élève à l'idée qui conçoit le débrouillement du chaos. [...] Je suis la fille de ta vision; je suis, j'ai été, je serai, ainsi que toi-même tu es, tu as été, tu seras. Je viens de la région qu'habite toute pensée avant d'être une parole [...]» [nos italiques] Dédéyan, Charles. La Dédicace de la Palingénésie sociale de Ballanche. Version inédite. *Lettres romanes*, 1953, p 233: «Le temps et l'espace disparaissent [...] pour briser et recomposer son [de Hébal] intelligence; pour lui faire non pas comprendre mais sentir la raison des choses [...]»

⁴⁰ Bowman, Frank-Paul. Symbole et désymbolisation. *Romantisme*, vol. 50, 4e trimestre 1985, p 57.

⁴¹ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 64.

Selon Ballanche la parole intérieure conduit le poète à un état d'âme où la connaissance et la création sont égales et dépendent l'une de l'autre. Cette parole est silencieuse: la république idéale est la cité de la communication purgée du bruit. Ballanche compare cette parole au chant symbolique du cygne, qui marque, sans être entendu, la finalité d'idées expirantes.⁴² Il est question alors d'un retour cyclique à la parole non-dite, cette fois non pas la parole écrite mais la parole pensée. Finalement la parole ne serait ni dite ni écrite, mais non-dite dans le sens de non-formulée. La palingénésie de Ballanche opère de façon dialectique où la thèse s'unit à l'antithèse pour devenir une nouvelle synthèse. L'entendement ne signifie plus être entendu. Ballanche appelle cet événement «l'émancipation de la pensée», parce qu'il se fera sentir de la même manière que la musique: simultanément. Le perfectionnement du langage trouve une analogie dans la musique qui est à la fois la limite de la structure harmonique de l'imaginaire et un dialogue cosmique. La langue actuelle est un réseau dialectique qui dépend d'une harmonie convenue, au lieu d'une harmonie essentielle.⁴³ L'harmonie de convention, fondée sur les aspects du son et de l'ouïe, est une dissonance si cachée qu'elle disparaît.⁴⁴ La vraie parole chantée ne se révélera que dans l'accord parfait des sons.⁴⁵

Analogues aux deux sortes de parole sont les deux genres d'harmonie, dont l'un, notamment la musique ancienne, est perdu.⁴⁶ Il existe une correspondance entre la parole non-formulée, la musique essentielle et la pensée libérée, car elles ne sont pas bornées par une expression approximative. Ballanche recherche la réunion intime de la pensée et de la parole comme dans les premiers temps,⁴⁷ mais enfin, c'est au-delà de la parole qu'il recherche une communication sans expression, une communication directe que les traditions n'ont pas altérée. Il reconnaît que jadis l'homme avait besoin de la parole pour penser, mais il est persuadé que l'homme moderne peut se passer de la parole pour penser.⁴⁸ La parole est devenue une traduction de la pensée et ne l'exprime

⁴² O.C., II, p 121: «[...] quelquefois on eût dit le chant du cygne qui va mourir: mais ce chant du cygne n'était pas entendu [...] encore, il faut l'avouer, souvent aussi ce n'était point même le chant du cygne; c'était quelque chose de vague et d'incertain, comme un éblouissement des oreilles [...]»

⁴³ O.C., II, p 357: «[...] tranchons le mot, vous avez une harmonie de convention, au lieu d'une harmonie essentielle [...]»

⁴⁴ O.C., II, p 357: «La dissonance étant cachée dans le fond même de l'art, ou voulut la fondre et la disperser sur toute l'étendue du clavier. Alors on parvint à atténuer la dissonance au point de la faire disparaître; mais, il faut l'avouer, vous n'obtenez ainsi qu'une harmonie d'à-peu-près [...]»

⁴⁵ O.C., II, p 357: «Mais dans la musique des âges suivants, on reconnut l'impossibilité d'arriver à un accord parfait entre les quintes et les octaves.»

⁴⁶ O.C., II, pp 356-357: «[...] il paraît, dis-je, que la musique des âges primitifs avait le secret d'une harmonie essentielle.»

⁴⁷ O.C., II, p 350: «La parole s'étant successivement matérialisée, comme nous l'avons précédemment remarqué, la pensée a dû lutter continuellement pour rentrer dans cette indépendance et cette liberté dont elle jouissait lorsqu'elle était intimement unie à la parole.»

⁴⁸ O.C., II, pp 350-351: «Mais n'oublions pas que si nous pouvons à présent nous passer du secours de la parole pour penser, c'est parce-que [sic] originairement la parole nous a donné nos pensées. [...] Mais si la parole a cessé de régner, elle est restée premier ministre de la pensée.» O.C., II, p 427: «[...] à mesure que le genre humain se développe, la pensée va s'affranchissant, de plus en plus, des liens de la parole: tel est, en effet, le résumé de ma théorie de la révélation du langage.» O.C., IV, p 236: «L'esprit contenu dans la lettre se développe, et la lettre est abolie. La plénitude des facultés humaines sera la plénitude de la religion.»

plus; la langue maternelle semble une langue étrangère qu'on peut étudier par l'abstraction de la pensée ou par l'esprit.⁴⁹

Il est possible de conclure que la parole chantée resaisit le souffle de la voix divine.⁵⁰ La voix en soi est parfaite,⁵¹ comme d'ailleurs l'ouïe⁵² qui symbolise la foi.⁵³ La parole chantée est la parole poétique⁵⁴ faite pour être ouïe.⁵⁵ Le chant chez Ballanche symbolise non seulement la parole poétique mais en outre la parole divine à laquelle il est joint par l'harmonie. Le rapport entre le langage et le divin se révèle par «l'idée du son» plutôt que par l'expression du son, l'onomatopée. La parole harmonieuse est le reflet de Dieu en l'homme; elle égale la pensée, l'idée ou l'esprit. Dans sa recherche d'harmonie, le système de Ballanche se dispense de la philologie pour trouver un langage universel qui reflète d'une manière générale le sens du divin, voire la vérité de la religion. Ballanche recherche une harmonie d'idées au lieu d'une harmonie de sons ou de nombres qui ne reconnaît pas l'absolu dans le moi.⁵⁶ L'homme est capable de reconnaître cette harmonie idéale car il est lui-même l'exemple parfait de toutes les harmonies. En outre, l'homme éprouve l'harmonie parce qu'il est en quelque sorte divin, étant créé selon la volonté de Dieu à son image. Chez l'homme, le sentiment de l'harmonie est analogue au sentiment de l'universalité des choses, en raison de l'existence des traces divines laissées en lui.⁵⁷ La phrase qui suit résume les idées de Ballanche sur l'harmonie:

«[...] exprimant par le son un rapport entre l'être physique et l'être métaphysique, et faisant passer ce son émis à l'état de signe abstrait.»⁵⁸

Le passage à l'absolu ou à l'abstrait par le son harmonieux inspire une analyse du sens physique de l'ouïe et «de l'écoute». Ballanche suggère que les sourds-muets ne peuvent pas partager les traditions des Anciens au vu de leur infirmité. Selon lui, même les peuples les plus barbares possèdent une

⁴⁹ O.C., II, p 352: «Notre esprit se tendait involontairement à considérer la pensée, abstraction faite de l'expression; et il en venait à s'exercer même sur la langue maternelle comme si c'eût été une langue étrangère, c'est-à-dire qu'il venait à traduire sa pensée au lieu de l'exprimer. Pendant que ces choses se passaient dans l'entendement, l'analyse resserrait de plus en plus les limites de nos langues.»

⁵⁰ O.C., II, p 254: «Il fallait commencer par faire comprendre ce qu'il y a de l'ame [*sic*] dans cette voix de l'homme, qui est un souffle de Dieu.»

⁵¹ O.C., II, p 255: «Mais ils se seraient bien gardés de conclure, comme le président de Brosses, de la perfection de l'organe vocal, que l'homme avait pu contribuer au perfectionnement de cet organe et inventer le langage [...]»

⁵² O.C., II, p 255: «La faculté que nous avons de recevoir la transmission de la parole est une faculté assez inexplicable en soi pour qu'on ne doive pas être tenté d'y ajouter encore la faculté d'inventer.»

⁵³ O.C., IV, p 358: «La foi, c'est l'ouïe, comme l'a dit un écrivain sacré, je crois saint Paul.»

⁵⁴ O.C., II, p 339: «Jusque-là [vers le temps d'Hérodote] les mots chanteurs et chants avaient été seuls employés pour désigner les poètes [*sic*] et la poésie.»

⁵⁵ O.C., II, p 340: «La poésie est faite pour être *ouïe*, avons nous dit, et la prose pour être *lue*. Mais il est arrivé que la poésie elle-même a été lue, et que ce que nous avons adopté ensuite comme poésie n'a plus été fait que pour être lu. Alors on a confondu la forme et l'essence de la poésie; et il en est résulté une poésie de convention.» [*italiques de Ballanche*]

⁵⁶ D.S., p 64: «[...] conclure que l'homme est, sur la terre, le modèle de toutes les harmonies, et qu'il les réunit toutes dans l'inconcevable sanctuaire de son intelligence.»

⁵⁷ D.S. p 168: «Or, je demande si un homme placé dans un coin ignoré de la terre, n'ayant aucune connaissance géographique du globe, pouvait prédire cette universalité, s'il n'avait pas été Dieu.»

⁵⁸ O.C., II, p 432.

conception quelconque de leurs traditions et d'une cause première,⁵⁹ en raison de leur capacité à communiquer l'un avec l'autre par la parole. Dans le cas des sourds-muets, cette aptitude n'existe pas et ils arrivent à une conception de la cause première par d'autres moyens. Ils franchissent l'audition, s'apercevant de la tradition directement par l'intelligence,⁶⁰ la faculté primitive qui devance la langue. Ballanche rêve de voir un tel genre de communication - faite de pensée en pensée sans l'intermédiaire des sens extérieurs - chez tous les hommes éventuellement. Il est sûr d'en trouver un exemple chez les somnambulist⁶¹, dont les oracles et les expériences magnétiques furent enregistrés par les martinistes à Lyon et à Strasbourg. Eux aussi se passent des organes des sens; ils franchissent mentalement les exigences normales de la communication.⁶²

Ballanche envisage un au-delà à l'activité sensorielle. Il s'éloigne de la pensée sur le langage de Leibniz qu'il admire pourtant énormément, le plaçant au même niveau que Platon.⁶³ Il croit à l'existence d'une langue universelle sans formes - illuministe et abstraite mais non pas mathématique et abstraite - et par un procédé symbolique ou poétique, il développe un système apparemment bien évolué, mais manquant de racines logiques. La pensée platonicienne - non pas néo-platonicienne - insiste également sur une communication par participation, tout en écartant des projets pragmatiques. Par l'abstraction du son harmonieux, le système poétique de Ballanche permet de partir d'une conception de la parole formulée pour aboutir à une idée de la pensée spirituelle qui n'a plus besoin de forme. Plus on avance vers la conception de la parole spirituelle, plus on s'approche du divin: la parole la plus floue et spontanée n'est pas poétique mais divine.

4. Pythagore et le concert universel

Nous avons vu ci-dessus que, selon Ballanche, le chant est une synthèse de la poésie et la philosophie. Sur l'échelle de valeurs, la parole la plus réussie en expression est celle qui reflète la pensée sacrée, «musicale», conception empruntée à Pythagore. Ballanche dit cependant que Pythagore lui-même l'avait puisé chez les traditions anciennes;⁶⁴ la musique universelle serait une «parole primitive». Ballanche emploie un vocabulaire pythagoricien: «L'univers est le plus sublime concert», «harmonie ravissante», «cette mélodie de tous les corps célestes, roulant en cadence dans l'immensité de

⁵⁹ O.C., IV, p 358: «Les Sauvages ont la connaissance d'une cause première quelconque, et quelquefois, il est vrai, très grossière [...] C'est que les Sauvages tiennent cette connaissance de leurs traditions [...]»

⁶⁰ O.C., IV, p 358: «Pour les sourds-muets, il faudrait franchir l'ouïe, et arriver directement à l'intelligence.»

⁶¹ O.C., IV, p 358: «Les langues ne sont peut-être qu'un produit de cette faculté primitive qu'eut l'homme de communiquer sa pensée à la pensée de son semblable, comme nous le voyons dans le somnambulisme, sans l'intermédiaire des sens extérieurs, des organes de nos communications actuelles.»

⁶² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 12, feuillet manuscrit: «Les songes prouvent que l'intelligence humaine pourrait se passer du monde extérieur, pourrait même se passer des organes qui la mettent en rapport avec le monde extérieur.»

⁶³ O.C., IV, p 67: «Il [Charles Bonnet] cite à ce sujet [la cosmogonie scientifique] le grand nom de Leibniz, qu'il appelle si justement le Platon de l'Allemagne.»

⁶⁴ D.S., p 65: «L'opinion philosophique de Pythagore était neuve; elle avait cependant pour type primitif des traditions populaires.»

l'espace.»⁶⁵ Il attribue des lois chantées⁶⁶ aux premières sociétés, avant l'institution des lois écrites, conformant à l'harmonie des cieux. Il propose même que les Anciens construisirent les pyramides égyptiennes, les murs thébains et troyens aux sons de la musique.⁶⁷ Les constructeurs de ces sociétés furent à la fois des musiciens et des poètes, des «poètes musiciens», tels Amphion, Apollon et Orphée, parce qu'ils possédèrent le don d'entendre l'harmonie universelle⁶⁸ et de jouer des instruments musicaux divins, la lyre et la cythare. Selon Ballanche ils connurent l'essence du système musical, c'est-à-dire, la simplicité dont il est composé et que les imitateurs ont voulu changer en un perfectionnement novateur.⁶⁹

Ces idées rappellent la tradition pythagoricienne de la *musica instrumentalis*, réflexion de la vraie musique profonde, vis à vis de la *musica mundana* et *musica humana*. Ces dernières sont des références à l'ordre du monde, à la place de l'homme dans le cosmos et à la structure de l'homme. Ballanche affiche cette influence pythagoricienne dans un texte manuscrit inédit, intitulé «Pressentiments» (il y raconte l'histoire d'un jeune homme blessé.) La fin du texte est éclairante:

«Il n'a voulu que raconter la vision, sans avoir l'intention de l'exprimer.
«Que l'art s'en empare, selon ses formes,
«Il suffit de savoir que les concerts de ce genre ont lieu dans une région
entre le ciel et la terre, qu'ils parviennent en entier dans le ciel, mais qu'il
n'en pleut sur la terre que quelques sons affaiblis.»⁷⁰

Si cette musique miraculeuse et philosophique est perdue, elle existait cependant encore aux temps orphiques. Les hymnes orphiques représentent le genre de musique universelle chère aux pythagoriciens; les hymnes postérieurs attribués à Orphée ne sont que de créations⁷¹ qui auraient perdu la force expressive originelle. En cela, les hymnes orphiques sont analogues aux livres de Thot, refaits par une tradition déjà altérée et appauvrie du point de vue poétique. Ballanche voulant recréer la poésie originelle et renouveler la force expressive de la communication, en un renouveau de la langue à partir de ses formes désuètes, il indique que l'homme parviendra à une connaissance de lui-même et de Dieu, à travers la redécouverte de la poésie, de la philosophie et de la musique.

⁶⁵ D.S., p 64.

⁶⁶ D.S., p 65: «A l'origine des sociétés, les lois étaient des chants; les assemblées des princes des peuples étaient des concerts de musiciens.»

⁶⁷ D.S., p 65: «En Égypte, on était persuadé que les pyramides avaient été élevées au bruit de la musique. La lyre d'Amphion avait présidé à la construction des murs de Thèbes; Apollon lui-même avait élevé ceux de Troïe.»

⁶⁸ D.S., p 64: «Linus, Orphée, Homère, Pythagore, hommes divins, sans doute votre organisation exquise vous permettait d'être sensibles à cette mélodie [...]»

⁶⁹ D.S., p 65: «[...] les innovateurs furent ceux qui changèrent le système musical, et qui corrompirent sa simplicité antique, en voulant la perfectionner.»

⁷⁰ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 12.

⁷¹ O.C., IV, pp 112-113: «Les hymnes d'Orphée, dont il ne s'agit point ici de discuter ni l'authenticité ni l'origine traditionnelle, les hymnes attribuées à Orphée sont des sortes de litanies liturgiques [...]»

Malgré son enthousiasme pour le pythagorisme, à la mode vers 1800,⁷² notre auteur ne se permet pas de devenir trop obsédé par cet ésotérisme. Du pythagorisme, Ballanche se souvient en particulier de deux axiomes:

«Tout fait harmonie dans la nature,
Tout est sensible dans la nature.»⁷³

Selon lui ces idées sont plus vieilles que Pythagore⁷⁴ qui recueillit toutes les traditions pendant ses voyages,⁷⁵ avant de donner des lois à l'École italique. La croyance symbolique à un ordre numérique qui rapprocherait le macrocosme du microcosme, ainsi que la co-ordination des saisons avec le monocorde universel, sont particulières à un spiritualisme que Ballanche connaît mais où il n'ose pas s'aventurer. Il faut cependant noter qu'il est au fait des traditions ésotériques revigorées à la Renaissance, tels que l'hermétisme et la Kabbale, et qu'il s'en sert selon ses propres buts. Dans le chapitre suivant, nous verrons que le néo-platonisme et en particulier un certain hermétisme, jouent un rôle significatif dans la pensée de Ballanche sur la fonction secrète de la parole. Il est important de ne pas placer Ballanche dans un cadre uniquement néo-platonicien auquel il est étranger. Chez lui, l'harmonie des cieux est assez éloignée de l'harmonie néo-platonicienne de la Renaissance et plus proche de l'idéalisme de Platon dans le *Timée*, où le mythe voile et révèle à la fois l'Idée. Ni la magie de l'astrologie de Ficin ni la musique des sphères ne sont oubliées, mais il est question chez notre auteur d'une orthodoxie plus voisine de la théorie platonicienne qui envisage l'harmonie émanant de la structure de l'*anima mundi*. L'analogie musicale de Ballanche ne vise pas à établir une liaison directe avec les mystères du cosmos, mais simplement à créer une métaphore à but pratique, c'est-à-dire un renouveau de la langue. Ballanche s'efforce d'entreprendre une recherche dans le monde des Idées. Il est très important de noter que Ballanche n'envisage pas, à l'instar de la philosophie matérialiste naissante, d'isoler des phénomènes de leur contexte, de les considérer tels quels. Ne se situant pas au niveau spéculatif des matérialistes du dix-neuvième siècle, Ballanche chérit les valeurs de la philosophie idéaliste et platonicienne. Il ne se trouve ni dans le domaine hétérodoxe des néo-pythagoriciens ni dans le domaine mécaniciste des philosophes des Lumières. Il oscille entre sa propre interprétation de Platon et les considérations pratiques des anciens pythagoriciens.

L'expression «[une] harmonie rigoureuse comme l'exigeait Pythagore»⁷⁶ résume le désir de notre auteur d'adopter une philosophie rigoureuse, sinon un système défini, au lieu d'une pensée

⁷² Ballanche semble avoir découvert Pythagore pendant une promenade sentimentale et solitaire de sa jeunesse. Il décrit un instant où un génie lui avait offert un livre sacré, «écrit en caractères primitifs: c'était le livre sacré où Pythagore avait puisé quelques-unes de ses lois morales.» *D.S.*, p 61.

⁷³ *D.S.*, p 61.

⁷⁴ *O.C.*, IV, p 355: «La philosophie pythagoricienne est fille d'une poésie antérieure, que nous sommes obligés de reconstruire par les mythes.»

⁷⁵ *D.S.*, p 62: «[...] il [Pythagore] avait fréquenté les temples des dieux et les cabanes des pauvres; il avait parlé à des prêtres et à des philosophes; il avait recueilli les traditions des différentes nations, les allégories des Poètes [sic], les apophthegmes des Sages; mais sur-tout il avait étudié la nature.» Les voyages ressemblent à ceux que Ballanche accorde plus tard à Orphée.

⁷⁶ *O.C.*, II, p 357.

approximative. Selon lui, cette dernière n'est qu'une adaptation tandis que la première est l'archétype. L'initié est celui qui possède la connaissance rigoureuse de la vérité et qui est obligé d'en garder le secret. Dans ce cas, la pensée de Ballanche dénote une influence pythagoricienne plutôt que platonicienne; car il est convaincu qu'il faut honorer l'ésotérisme d'une doctrine.⁷⁷ Il soutient la conception pythagoricienne concernant l'existence de deux doctrines: une doctrine secrète et une autre - plus générale - par laquelle les hommes peuvent être graduellement amenés à la sagesse.⁷⁸ La doctrine palingénésique est donc pythagoricienne par excellence, en raison des épreuves successives et de la distinction entre initiés et initiables. En outre, il est question, chez Ballanche comme chez les pythagoriciens, d'une société secrète qui envisage d'assurer l'avenir du genre humain par l'adhésion à une doctrine philosophique gardée dans des sanctuaires. Selon Ballanche, Pythagore est le précurseur illustre de la réforme sociale qui doit perfectionner l'homme collectif.⁷⁹

Afin de déterminer les traits de la philosophie pythagoricienne qui sont enracinés dans la pensée de Ballanche, nous nous sommes quelque peu écartés du sujet, la question de la gamme expressive de la parole. Nous avons en dernier lieu discuté la parole chantée et ses analogies, la musique et l'harmonie, et nous avons conclu que cette parole convenait le mieux à une application philosophique. Nous avons ensuite recherché les caractéristiques philosophiques présentes dans la parole chantée, en établissant un rapprochement avec la musique des pythagoriciens. Nous sommes enfin parvenus à la conclusion que le pythagorisme chez Ballanche est pratique plutôt qu'ésotérique, bien que la parole ainsi conçue soit une révélation. Dans le chapitre suivant nous verrons comment Ballanche se propose de retrouver cette ancienne parole de la vérité, qui ouvrira la voie à la découverte future de la parole divine. Déjà à l'époque où il composait *Du Sentiment*, Ballanche se croyait le «barde» des siècles nouveaux,⁸⁰ et par l'*Orphée* il voulait arriver à ce but. Lorsque Ballanche développe sa mission, refaire la poésie primitive par une nouvelle considération de la parole, quelle meilleure solution y aurait-il que de ressusciter Orphée, le musicien poète, fondateur d'une tradition? Ballanche commence par établir un système philosophique,⁸¹ puis il l'applique de manière systématique à la poésie, voire au mythe. Dans les deux étapes de cette méthode Orphée joue un rôle fondamental: il rappelle la musique primitive qui est la métaphore de «l'ontologie» de Ballanche. Dans cette personification poétique, qui illustre l'ontologie de la parole, Orphée a pour corollaire l'auteur lui-même.

* * * * *

⁷⁷ O.C., II, pp 211-212: «Le système de Platon a prévalu dans le monde, et il devait y prévaloir; mais soyons persuadés que, sans le petit nombre de pythagoriciens qui sont restés fidèles à la doctrine des épreuves et des ménagements [...] les vérités seraient encore plus gaspillées qu'elle ne le sont, et déshonorées par plus de discussions intempestives: heureusement il en est resté en réserve.»

⁷⁸ O.C., II, p 211: «Lorsque Pythagore avait deux doctrines, ce n'était point qu'il voulût en celer une, mais il voulait y amener graduellement ses disciples [...].»

⁷⁹ O.C., VI, p 332: «Théopompe attribue à Pythagore un but politique, et prétend que cet illustre philosophe voulut s'emparer de la puissance suprême. Il est certain seulement qu'il voulait réformer toute société.»

⁸⁰ D.S., p 107: «[...] héros de Lyon, je suis votre barde!»

⁸¹ O.C., VI, p 286: «C'est à la philosophie à préparer le terrain sur lequel doit s'élever l'édifice de la poésie régénérée.»

Chapitre Trois

LA MÉTAPHORE: INITIATION ET RÉVÉLATION

I. AUTOUR DU CONCEPT D'HERMETISME

1. La mission d'exploration

Au début de cette thèse une question fut posée: l'orphisme. D'autres tentations furent délaissées: le mysticisme, l'ésotérisme, l'illuminisme. Au moins pendant une certaine époque de sa vie Ballanche fut soucieux d'éviter toute affiliation métaphysique, mais il est possible que ce ne fut qu'une précaution pour ne pas scandaliser ses lecteurs. Parmi les manuscrits de Ballanche à Lyon, Joseph Buche a trouvé la remarque suivante:

«J'en ai écarté [de la *Palingénésie sociale*] l'exposition théosophique [...] l'astrologie [...] et à plus forte raison tout ce qui pouvait rappeler le souvenir des systèmes obscurs fondés sur l'harmonie et la puissance des nombres [...] J'en ai écarté toute illusion aux sciences occultes, le magisme, l'hermétisme, la cabale. Je me suis abstenu des traditions mosaïques.»¹

Il existe une justification pour le choix du terme *orphisme* en dehors de l'importance centrale de l'*Orphée* dans l'oeuvre de Ballanche. Nous avons déjà interprété le terme comme signifiant l'ambiance et le symbole de la recherche spirituelle pour trouver une vérité essentielle. Nous avons étudié le personnage d'Orphée comme héros, et nous avons conclu qu'il convient par excellence à la théorie de régénérescence et de palingénésie en raison de ses liens avec la préhistoire et de sa descente présumée aux enfers suivie de sa réapparition. Orphée permet une interprétation allégorique à deux dimensions, de l'Hadès souterrain jusqu'à la survie de l'âme dans l'au-delà. Souvenons-nous que la palingénésie ne fut pas uniquement une préoccupation stoïcienne; au dix-huitième siècle la notion des renouveau de cycles et du retour à l'âge d'or s'exprimèrent pendant l'époque révolutionnaire. En outre, l'image d'Orphée se conforme à d'autres exigences de l'auteur, dont le désir de trouver un véhicule expressif est une des plus importants. Le héros Orphée doit son existence, dans l'oeuvre de Ballanche, en premier lieu à la possibilité d'offrir un résumé original et modifié de l'histoire, inconnue dans la littérature. En second lieu, Orphée est lié à certains éléments fondamentaux de la pensée de notre auteur: les thèmes de la parole archétypale et de la langue universelle, puisqu'il est le communicateur antique par excellence. L'importance que Ballanche accorde à des spéculations linguistiques font que les étiquettes de «philologue» et de «linguiste» lui

¹ Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, p 16.

conviennent: toutefois il n'appartient pas vraiment au cadre spéculatif sur le langage de son époque: il ne propose pas une théorie systématisée de la langue. Selon lui la langue est une révélation directe qui se prête au mythe - comme intermédiaire révélateur - et non aux définitions. Il faut donc à Ballanche un procédé à la fois métaphorique ou philosophique et mimétique ou stylistique, afin de réunir toutes ces idées. Le procédé qu'il adopte est l'orphisme, par lequel les thèmes de la parole et de la langue, voire le souci expressif, sont remaniés. Le terme *orphisme* implique le leitmotif de la communication et de l'expression, mais il en est une variation complexe. La référence à Platon et au platonisme a éclairé certains principes fondamentaux de l'ouvrage mais elle n'explique certes pas toute la pensée de Ballanche, dont l'esprit est naturellement porté vers le mysticisme. Le traitement de l'expression change alors d'aspect: au lieu de rester diffus, il se présente de manière systématique, une quête ontologique. L'effort spirituel aboutit à une philosophie religieuse, à une transcendance imaginaire que nous avons appelé *orphique*.

L'orphisme décrit un voyage ou une mission d'exploration, de la part du héros ainsi que de la part de l'auteur. Par son appartenance au domaine de la métaphysique, la meilleure expression de la quête orphique serait par ce qu'il faudrait nommer une «symbolique», car il n'y est pas question d'un symbolisme méthodique. Le plan symbolique chez Ballanche est plutôt nuancé et indéterminé: il évoque une atmosphère. Son penchant pour ce qui est caché inspire à Ballanche de créer un milieu où le secret règne, non seulement le secret compris dans la parole, le sens sous-jacent, mais aussi le secret de la connaissance, de la boîte de Pandore. Le symbole chez Ballanche est transporté dans l'inconnu: il traite dans l'*Orphée* de la préhistoire rêvée et d'un avenir imaginé.

L'expression de ces conceptions symboliques concernant l'ontologie universelle pose un dilemme à l'auteur, dont l'entreprise créatrice n'est en rien facilitée par le défaut d'une parole ou d'une langue symbolique. Tout en se servant d'une langue non-symbolique il exprime des idées symboliques par un récit symbolique. Nullement découragé par son incapacité à trouver le juste moyen linguistique pour communiquer la partie de la vérité absolue qu'il avait déjà saisie, Ballanche a recours à une adaptation originale d'une fable bien connue. Sa motivation est acceptable et donne lieu à des découvertes surprenantes, tant pour lui que pour nous. La première de ces découvertes est que, en raison de l'emploi d'un mythe, Ballanche fait le premier pas sur un chemin autant mystérieux que mystique, qui rappelle le courant mystico-philosophique allemand.

L'auteur sélectionne un mythe particulier, celui d'Orphée, un des mythes fondamentaux de la tradition occidentale, qui pose la question énigmatique des origines cachées et de l'évolution spirituelle. La recherche d'une vérité religieuse hors des églises établies, hors de l'orthodoxie, rappelle la théosophie dont les précurseurs furent d'abord Platon et plus récemment Böhme, responsables d'une influence significative sur la pensée de notre auteur. La théosophie, un ensemble de tendances religieuses et philosophiques, suscite l'enthousiasme de Ballanche. Au début du dix-neuvième siècle, en France, la sphère religieuse se caractérise par des préoccupations mystiques, ésotériques et illuministes. Surtout la vie intellectuelle de Lyon, ville natale de Ballanche où il vécut

jusqu'en mai 1817, avait une réputation répandue de mysticisme. Nous avons déjà cité certains faits essentiels de cet aspect, des études approfondies sur le même sujet ayant été rédigées par A. Viatte et J. Buche.² Tandis que la pensée mystique de Ballanche aborde les mêmes thèmes expliqués avec grande habileté chez d'autres auteurs, sa recherche spirituelle assume une ambiance personnelle. Appartenant au mysticisme illuministe du dix-huitième et du dix-neuvième siècle, en dépit de nombreuses affinités avec la pensée de Saint-Martin, Bonnet, Wronski, Gérando, Court de Gébelin, Fabre d'Olivet, le baron d'Eckstein et Joseph de Maistre, Ballanche reste à l'écart, ne s'associant pas à un groupe particulier. Personnage solitaire et individualiste, il témoigne d'un mysticisme intérieur³ et traditionnel plutôt qu'institutionnel, visionnaire plutôt que fataliste. Il est cependant nécessaire d'étudier le cadre mystique dans lequel il se situe, mais uniquement par rapport à sa fascination avec l'Égypte, un aspect de sa pensée que la critique n'a pas approfondi.

2. Orient et Occident

L'ambiance mystique chez Ballanche se distingue par plusieurs traits significatifs, que nous devons considérer chacun à part afin de préciser le caractère de son orphisme. L'ambiance mystique qui se manifeste à travers l'*Orphée* témoigne d'une préoccupation pour l'Orient. La transposition symbolique du mythe dans l'Égypte des pyramides, quand normalement il se situe dans la Grèce des bergers, montre la fascination de l'ésotérisme oriental sur l'auteur. Il a choisi l'Égypte comme ambiance pour l'*Orphée* et une partie considérable de l'ouvrage est consacrée à ce pays. Le sixième Livre est intitulé «l'Égypte», le septième «Initiations», le huitième «Loi du silence» et le neuvième «Cosmogonie romaine». Toute cette section, constituant à peu près la deuxième moitié de la fable, raconte les expériences de Thamyras en Égypte, dans un collège de prêtres. Les titres des chapitres soulignent la qualité propre à l'Égypte, enfermer les choses; les mystères d'Isis impliquent d'emblée la possibilité de révélation et d'initiation. Le mysticisme de Ballanche est mis sous le signe de l'Égypte qui est, selon lui, l'archétype de la révélation symbolique.⁴ Ballanche semble avoir trouvé le modèle pour un Orphée égyptien chez les Anciens, en particulier chez Hérodote qui emploie orphique comme synonyme de *bachique*, pythagoricien et égyptien.⁵ Un trait qui convient à la philosophie de

² Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928. Buche, *Op. cit.*

³ MSS de Lyon, 1808, dossier 5, feuillet no 4: «Répétons de nouveau cette parole toujours ancienne et toujours nouvelle, cette parole toujours contemporaine de tous les temps, parceque [sic] les mystères de la religion de l'humanité sont des mystères permanens [sic], répétons cette parole d'Isaïe «Quant à nous, faisons comme Marie, la vierge intacte, qui a accepté toutes les conditions du rachat de la nature humaine, conservons ces choses en nous-mêmes, les repassant dans notre coeur.»

⁴ O.C., VI, p 15: «Mais ce qui étonne le plus, c'est que tout est symbolique [ces temples, ces obélisques, ces palais], et qu'on a de suite un sentiment indéfinissable de ces créations symboliques, marque véritable d'une intelligence peut-être divine en effet.»

⁵ Watmough, J.R. *Orphism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1934, p 15: «Of all movements in Greek religious thought, "Orphism" - the so-called tradition of "Orpheus" - is perhaps the most confused: partly because of the halo of legend which has centred round its founder; partly because of its intricate entanglement with other cults or schools of philosophic speculation. On the religious side it has become associated with the worship of Dionysus in Thrace and Demeter at Eleusis: on the philosophic with Pythagorean mathematics and Platonic metaphysics.» («De tous les mouvements de la pensée religieuse grecque, l'*Orphisme* - la soi-disante tradition d'Orphée - est peut-être le plus

Ballanche est que l'Égypte enferme le sentiment de l'éternité, le passé et l'avenir.⁶ En outre, le cadre égyptien est quasi-philosophique, mystérieux et métaphorique. Le personnage d'Orphée étant la métaphore de la pensée langagière de Ballanche, l'Égypte devient l'arrière-plan métaphorique de l'orphisme. L'Égypte permet des interprétations métaphoriques particulièrement fécondes en raison de son rapport à l'Inde, considéré comme le berceau du mysticisme par Ballanche.

Ballanche emploie la métaphore de la lumière pour symboliser la culture orientale; il en déduit que l'Occident a besoin de cette lumière afin de sortir de la nuit de l'inconnu. Jean-François Marquet a analysé la signification de l'Orient dans la pensée de Ballanche,⁷ précisant que la recherche de la vérité chez notre auteur implique l'origine et le sens de l'Occident, car l'Orient symbolise pour lui le mythe, l'infini et l'éternité. Ballanche invoque l'Orient en tant que berceau de l'histoire occidentale, en raison de son antiquité et de ses qualités langagières. Selon Ballanche l'Orient est le lieu de la parole pure et autoritaire et l'Occident est le mouvement qui traduit cette parole originelle en langue générale et dispersée. L'Égypte chez Ballanche remplace l'Orient, voire la parole pure.⁸ L'Égypte, symbole de l'Orient, contient le secret des significations majeures que l'Occident doit transformer en significations universelles, sur le plan langagier. Parce que la langue occidentale est trop dissolue pour pénétrer le sens des significations orientales, Ballanche est convaincu que la pensée doit s'occuper des idées. L'Orient sera le langage tandis que l'Occident sera l'idée qui dépassera éventuellement l'Orient ainsi que le mutisme occidental initial. Ballanche se rapproche ici de l'idéalisme allemand de Fichte et de Hegel, qui opposent l'irruption occidentale ou grecque de l'individu, au règne immobile de l'Orient. Si l'Occident ne trouve pas d'abord en lui le sentiment de la vérité, cette irruption a des conséquences tragiques: la notion chrétienne de la faute qu'il faut expier. J. F. Marquet note:

«De manière identique, Ballanche identifie le sujet occidental de l'histoire à "l'homme se faisant lui-même"[...] il identifie cette création de soi par soi au travail d'une expiation, d'une réhabilitation, d'une *réintégration*.»
[italiques de l'auteur]⁹

Lorsque des signifiants orientaux deviennent des signifiés libérés dans la pensée occidentale, cette dernière s'enrichit. A ce niveau, la parole n'a plus de signification. Selon Ballanche, la pensée réflexive ou la philosophie ne pouvait pas commencer en Europe parce qu'elle incarne une parole intériorisée, rejetant la parole émise. La philosophie exige de l'écriture et des livres; une telle méditation étant impossible dans la tradition orale. Ballanche propose que la philosophie ne fut ni

raison de son enchevêtrement compliqué avec d'autres cultes ou écoles de spéculation philosophique. Sur le plan religieux l'orphisme fut associé avec la vénération de Dionysos à Thrace et de Déméter à Éleusis: sur le plan philosophique avec la mathématique pythagoricienne et la métaphysique platonicienne.»)

⁶ O.C., VI, p 16: «[...] le temps [y] est une image de l'éternité.»

⁷ Marquet, Jean-François. Ballanche et l'initiation odysseenne de l'Occident. *Cahiers de l'Université St Jean de Jérusalem*, vol.4, 1978.

⁸ O.C., VI, p 7: «Dans ma fable, l'Égypte ne représente pas l'Orient, mais le remplace.»

⁹ Marquet, *Op. cit.*, p 33.

utile ni nécessaire pendant l'antiquité, parce que l'homme ne s'interrogeait pas alors sur ce qui concerne la vérité de l'existence: il comprit instinctivement le sens de l'univers, la parole devenant insuffisante une fois le changement effectué. Parce que la philosophie est une nécessité de l'existence actuelle, il souhaite que l'écriture successive devienne simultanée et que la pensée égale l'initiation et la révélation. La parole ne trouve son sens que dans la rupture avec l'Orient, que dans le dynamisme naissant au sein de l'Égypte.

Le choix de l'Égypte comme lieu de l'action vient de *Du Sentiment*. Il ne fait aucun doute que Ballanche a lu les articles pertinents de l'*Encyclopédie*, où il est question, selon Diodore, du voyage d'Orphée en Égypte d'où il rapporta:

«en la Grèce tout ce qui l'y rendit si fameux dans la suite, la théologie, la poésie, la musique; et que sur le plan des mystères égyptiens d'Isis et d'Osiris, il institue à Athènes les orgies de Bacchus et de Cérès [...]»¹⁰

Nous avons déjà étudié les idées de Ballanche concernant l'hieroglyphique et l'identification avec Thot. Dans l'*Encyclopédie*, nous trouvons aussi des notices sur Hermès: tandis que Thot est le dieu de la graphie, Hermès est associé à la parole (l'écriture secrète) et à la vérité (l'herméneutique).¹¹ A l'époque, l'intérêt pour l'Égypte n'est pas un phénomène isolé mais plutôt un sujet banal. Vers la fin du dix-huitième siècle plusieurs ouvrages importants sur l'hindouisme et le zoroastrisme sont traduits, les manuscrits ayant été remportés de l'Inde. L'érudit français Anquetil du Perron (1731-1805) avait ramené de ses études en Inde des fragments de la littérature persane, ainsi que le *Zend-Avesta*. Les orientalistes s'occupèrent des traductions du sanscrit, établissant une atmosphère toute nouvelle dans l'érudition orientaliste. Un vif intérêt pour la philosophie orientale et une réévaluation s'imposèrent; des doctrines occultes tels la Gnose, la Kabbale et le néo-platonisme furent analysées. Ballanche fut attentif à des suggestions allemandes concernant les croyances orientales: Friedrich Schlegel et Görres découvrirent apparemment des parentés entre les cultes païens et certains dogmes chrétiens. Les différentes religions des peuples anciens furent considérées comme des variantes du même thème. En France, Eckstein, dans la revue *Le Catholique*, et de Maistre, dans le dixième entretien des *Soirées de Saint-Petersbourg*, proposèrent une théorie analogue.¹² Des idées de Böhme, Ballanche savait très peu de choses en dehors des renseignements de Bredin; si Böhme ne fut pas une influence directe sur le Ballanche de l'*Orphée*, l'Allemand

¹⁰ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, par une société de gens de lettres. Neufchastel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765, Tome XI, p 662.

¹¹ *Ibid.*, Tome VIII, p 168: «[...] on tenait à Athènes Mercure pour le dieu de la parole et de la vérité [...]» *Ibid.*, p 170: «Les philosophes hermétiques écrivent donc très obscurément à dessein, par état, par esprit de corps; ils en font profession.»

¹² J.R. Derré (réd.) cite dans *La Ville des Expiations* (Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 173) la proposition suivante de Joseph de Maistre: «Il sera démontré que les traditions antiques sont toutes vraies; que le Paganisme entier n'est qu'un système de vérités corrompus et déplacés; qu'il suffit de les nettoyer pour ainsi dire et de les remettre à leur place pour les voir briller de tous leurs rayons.» [italiques de l'auteur]

contribua à l'évolution postérieure de sa pensée.¹³ Une source directe de Ballanche fut Court de Gébelin (1725-1784), qui traita de l'occultisme égyptien dans *Le Monde primitif* (1772) - un ouvrage respecté par Ballanche, Saint-Martin et Fabre d'Olivet¹⁴ - et qui fut surtout intéressé par la plus grande pureté des religions orientales et le sens symbolique du mythe. Bien avant la découverte de la pierre de Rosette en 1799, Court de Gébelin constate que l'entendement de l'allégorie dépend sur le déchiffrement des hiéroglyphes. Il propose en outre la théorie d'une langue primitive d'où toutes les autres langues dérivent, et l'existence d'un alphabet de la nature. Nous avons vu ci-dessus que Ballanche commente Court de Gébelin concernant plusieurs questions, en particulier une langue archétypale. Sur la même question, il commente Sir William Jones (1746-1794), rédacteur d'un manuel de grammaire persan, un recueil de poèmes traduits du persan, un commentaire sur la poésie asiatique, et plusieurs traductions du sanscrit; ainsi qu'August von Schlegel (1767-1845), traducteur du *Bhagavad-Gîtâ*, du *Ramâyana* et du *Hitopadesâ*. Si Ballanche fait preuve d'une connaissance superficielle de ces oeuvres, il connaît bien les idées des auteurs et l'influence de leurs publications.¹⁵ La pensée de Ballanche appartient à cette lignée, surtout par sa conviction d'une langue primitive, proche de l'*Ursprache* de Herder.

En ce qui concerne les initiations en Égypte et l'établissement de la tradition mosaïque, Ballanche se rapproche de Pernéty qui fait d'Orphée un disciple du sacerdoce égyptien, un des Grecs qui consultèrent l'antique science des pyramides. Pernéty conçoit ainsi l'Orphée:

«Si les prêtres ne leur dévoilèrent pas à tous le secret de l'*Art sacerdotal*, au moins ne leur cachèrent-ils pas ce qui regardait la théologie et la physique. Orphée se métamorphose, pour ainsi dire, en Égypte, et s'approprie leurs idées et leurs raisonnements, au point que les *Hymnes* et ce qu'elles renferment annoncent plutôt un prêtre d'Égypte qu'un poète Grec.»¹⁶ [italiques de l'auteur]

¹³ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 153. Ballanche à Bredin, lettre non datée (approximativement du 6 octobre 1817): «Je connaissais Böhme de nom, mais je n'avais rien lu de lui. Tu as eu une excellente pensée de me faire ces traductions, et d'y joindre tes lumineuses réflexions qui me les rendent intelligibles. Grâce à toi, je commence à connaître et à apprécier ce penseur. [...] «Mais je suis bien surpris que, si peu versé dans la langue allemande, tu aies pu traduire, avec tant de clarté, des choses si difficiles à comprendre, même énoncées dans une langue familière. Il faut, pour un pareil tour de forces, que tu sois très avancé dans la philosophie hermétique. Tu peux garder le Mercure Trismégiste que je t'ai envoyé par Montbel. Aies-en grand soin, c'est un livre très rare. Je l'ai en grec, cela me suffit [...].»

¹⁴ Bays, Gwendolyn. *The Orphic Vision. Seer poets from Novalis to Rimbaud*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964, p 34: «It [*Le Monde Primitif*] was cited with great respect by Saint-Martin, Fabre d'Olivet, and Pierre-Simon Ballanche.» («Il [*Le Monde Primitif*] fut cité respectueusement par Saint-Martin, Fabre d'Olivet, et Pierre-Simon Ballanche.»)

¹⁵ O.C., II, p 246: «Il serait bon d'examiner, à cet égard [les langues dans leurs origines], les idées de M. Frédéric Schlegel et de M. William Jones; mais il faudrait toute l'érudition et toute la variété de connaissances qui distinguent ces savants hommes pour exposer leurs idées [...] Je dois me borner au résultat.» Dans les pages suivantes, Ballanche juge le mérite de leurs arguments.

¹⁶ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928, p 233. Il cite de Pernéty, les *Fables égyptiennes et grecques*, I, p 221.

Plus tard Nerval dans *Voyage en Orient* s'efforce de donner un air ridicule à l'initiation égyptienne même s'il avait apprécié l'ouvrage de Ballanche.¹⁷

3. Le désir d'illumination et la foi chrétienne

Ballanche s'approprie facilement ces influences et il n'hésite pas à unir la philosophie orientale au dogme chrétien, supposant l'unité fondamentale de toutes les doctrines.¹⁸ Comme les théosophes il croit aux attaches orientales des saintes écritures qui confondent le Christ avec d'autres initiés. Les aspects de la culture égyptienne qui le frappent davantage sont l'analyse continue du moi, le regard vers l'intérieur, la sagesse intuitive qui proclame la renaissance de l'âme et la spontanéité avec laquelle on accepte les valeurs du symbole. Selon Ballanche, l'Égypte est une métaphore pour une époque antérieure ou cosmogonique:¹⁹ les gens de cette époque cosmogonique furent préoccupés des mystères existentielles qu'ils voulurent lier aux symboles célestes.²⁰ Dans les temps historiques, les Stoïciens discernent dans les *âmes survivantes* le pouvoir de la divination par les songes; en outre, ils comparent les âmes aux astres. L'âme humaine est censé être absorbée dans l'âme du monde par un retour aux éléments. Ballanche reprend exactement le désir de sonder les cieux, une quête orphique impliquant le souhait d'une vision ou d'une illumination.²¹

Le désir d'illumination est une entreprise orphique en raison de sa similitude avec la conception ésotérique et théosophique d'une connaissance intuitive du monde spirituel. Selon Ballanche, cette intuition va de pair avec la foi, mais ni l'une ni l'autre ne réussirait seule à révéler à l'homme les mystères. Afin de connaître Dieu, il faut attendre une illumination, sinon chaque tentative d'expliquer l'Infini ou l'Absolu ne sera qu'allégorique. Ballanche ne propose pas une attente passive: il faut rechercher l'illumination. Le souhait d'une vision révélatrice acquiert les proportions d'une tâche symbolique que Ballanche s'efforce d'accomplir dans ses réflexions concernant l'Orient et l'Égypte en particulier. *L'Orphée* est par conséquent le récit d'un voyage, d'un pèlerinage à la recherche de la connaissance secrète.

Nous avons parlé des orientalistes tel Court de Gébelin, qui ont introduit Ballanche à ce genre de spéculation, ainsi que de l'ambiance générale de l'orientalisme religieux et philosophique. Mais quelles furent les sources d'inspiration directes suivies par Ballanche? En dehors de ses références à la Gnose, la source la plus évidente est le *Corpus Hermeticum*, un recueil de quarante-deux livres datant du troisième siècle, attribués à Hermès Trimégiste. Hermès, le dieu du cryptogramme et de la graphie (ce qui fait de Thot son corollaire égyptien), devient un personnage de *L'Orphée*. Il aurait

¹⁷ Cellier, Léon. *L'Épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris: Sedes, 1971, p 354.

¹⁸ O.C., VI, p 148: «[...] tous venus d'une source commune, tous émanés de l'éternelle vérité.»

¹⁹ O.C., VI, p 229: «Les dieux ont daigné gouverner eux-mêmes l'Égypte, l'aînée des nations [...]»

²⁰ O.C., VI, p 53: «L'Égypte est une représentation du ciel.»

²¹ Dans une note non employée des manuscrits de la Bibliothèque de Lyon nous lisons: «Le planisphère est un livre qui contient les connaissances primitives: ceux qui l'ont écrit, l'ont écrit dans le ciel parce [sic] tout périt sur la terre.» MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 49. Selon lui, il faut savoir expliquer les cieux afin de trouver des connaissances primitives.

donné sa lyre à Orphée.²² Selon la fable de Ballanche, Hermès est doué d'une existence véritable; il est le contemporain et le mentor d'Orphée. Ce rapprochement symbolique accorde à Orphée des traits qui ne lui sont pas traditionnellement associés. Si une grande partie de l'action d'Orphée se déroule en Égypte, le héros traditionnel, législateur antique et enchanteur des animaux, adopte un visage tout nouveau. Orphée est plus civilisé que le primitif qu'on a si souvent dépeint. Orphée s'associe plus aux mystères de l'Égypte merveilleuse qu'aux peuples barbares: les descriptions de ses séjours chez ces derniers sont beaucoup plus brèves que celles dévouées aux initiations en Égypte. Il s'agit dans ce mythe d'un «Orphée orphique», d'un héros sophistiqué qui est au courant de la science ésotérique,²³ mais qui finalement dépasse ce domaine pour adopter la foi chrétienne. Louis Baradat a noté le trait scientifique ou sophistiqué que Ballanche accorde à son héros et en outre, son désir ardent de sonder les mystères. Nous partageons son avis que ceci est une des caractéristiques principales d'Orphée chez Ballanche.²⁴ M. Baradat rapproche de cet aspect de la pensée de Ballanche la conception de Maurice de Guérin. Notre auteur crée un Orphée inspiré par son inquiétude spirituelle et se promenant sur un chemin mystique. Le thème est celui de la jeunesse troublée à la recherche d'un asile, de l'initiation d'une âme angoissée. Orphée en Égypte est un Orphée spirituel et mystique qui cherche une réponse aux mystères qu'il avait pu entrevoir grâce à Hermès, son compagnon.

4. Hermès et l'herméneutique

Que savait Ballanche de l'oeuvre hermétique pour justifier sa façon poétique de dépeindre Orphée? Le *Corpus Hermeticum* fut traduit en latin au douzième siècle; il contenait des références aux secrets de la nature et à l'alchimie. L'oeuvre d'Hermès faisait partie d'un cadre élu et mystérieux auquel elle donna, par assimilation, le nom générique d'*hermétique*. Selon Ballanche, cette oeuvre investit la parole traditionnelle et secrète.²⁵ Un de ces ouvrages, le *Pymandre*, est cité comme témoin des rapports fondamentaux «qui existent entre la philosophie hermétique, la philosophie indienne et le mysticisme des théosophes [...]»²⁶ Ballanche affirme que cet ouvrage est compliqué et qu'il le

²² O.C., VI, p 217: «Les chastes filles du ciel ont enfermé dans le tombeau du poète divin sa lyre d'or, qu'il avait reçue, dit-on, de Mercure, et que nul autre ne pouvait manier.»

²³ O.C., VI, pp 30-31: «L'Égypte, vous le savez, est le pays des jongleurs, des magiciens, des astrologues [...] Les maîtres de toutes les sciences vaines étaient accueillis par moi avec un empressement déplorable.» Ballanche fait parler Thamyris ici.

²⁴ Baradat, Louis. Ballanche et Maurice de Guérin: Une source ignorée de la Bacchante. *L'Amitié guérinienne*, vol. 3, no. 2, avril-juin 1933, p 129: «[...] pour lui [Maurice de Guérin], comme pour Ballanche, la légende d'Orphée est le résumé poétique, l'image condensée et embellie d'une longue période de l'évolution humaine [...] Cette "contemplation des choses naturelles" et cette "ardente recherche des mystères", ce sont les deux traits principaux du caractère d'Orphée dans le poème de Ballanche. Orphée est le grand savant et le grand contemplateur. Il s'est donné à la science comme à l'extase.»

²⁵ O.C., II, p 208: «Tout livre, dans cette période des sociétés humaines, était soumis aux maîtres de la science, pour être approuvé ou rejeté par eux. En Égypte, par exemple, le livre approuvé ne paraissait que revêtu du nom d'Hermès [...]» O.C., II, p 270: «[...] les autels élevés jadis, par exemple au Mercure égyptien, devraient encore aujourd'hui appeler tous nos hommages.»

²⁶ O.C., II, p 230.

comprend mal:²⁷ il vénère ce genre de livre en raison de ses propriétés mystiques et ésotériques qui s'accommodent en outre de son christianisme primitiviste. Ballanche emploie cette source comme fondement définitif de sa théorie du langage, parce qu'elle rend compte d'une «interprétation à travers les paroles» (grec: *hermêneia*). Soulignons ici le mot *interprétation*, qui éclaire la notion d'herméneutique. Chez Ballanche, le *corpus* hermétique devient une autorité sacrée, dépositaire des traditions antiques. Il l'appelle même une doctrine fort utile²⁸ - opinion osée provenant d'un traditionaliste chrétien, si Ballanche en est un!

L'herméneutique, la science de l'interprétation, met en jeu le problème général de la compréhension. Les modes de compréhension disponibles sont, parmi d'autres, le mythe, l'allégorie, la métaphore et l'analogie. L'*hermêneia* interprète la réalité et le texte dans la mesure où elle saisit le réel par des expressions linguistiques. L'*hermêneia* intéresse plus Ballanche que la parole; comme Aristote, il l'applique à chaque discours sujet à l'interprétation. Une exigence de la compréhension est l'interprétation, ce qui implique à son tour le déchiffrement d'un sens ultérieur caché dans le sens apparent. Selon le *De Doctrina christiana* de saint Augustin les sens multiples d'un texte se révèlent par l'interprétation, dont le dessein profond est de vaincre la distance entre le lecteur et le texte devenu étranger. Le signe est par conséquent une parole traduite ou interprétée, au lieu d'être une parole pure et autoritaire. La compréhension de la parole-signe s'effectue par la compréhension de l'existence. Il s'agit donc d'un sens transféré, d'une *translatio* métaphorique de l'invisible au visible par une image empruntée aux réalités matérielles ou bien sensibles. Le langage devient alors un symbole approprié à la transcendance. Le déchiffrement du symbole vise l'extension de la conscience par le rapport du caché et du montré, c'est-à-dire, du double sens en déguisements et en reflets. La tâche de l'herméneutique se définit telle la confrontation des différents usages du double sens avec les différentes fonctions de l'interprétation. Ballanche réalise cette confrontation ni par une histoire comparée des religions, ni par une critique littéraire, ni par une sémantique linguistique mais par l'emploi métaphorique du mythe. L'*Orphée* est la métaphore, la *translatio*, l'interprétation des signes, la réflexion symbolique. Orphée, le héros, signifie la remontée vers le texte et le sens originel de la parole, le dire, l'ouverture du langage. Orphée symbolise la conscience qui est tâche progressive et exploratrice. Il s'oppose à l'enracinement dans l'archaïque, symbolisé par le sphinx dont l'inconscient enferme la vérité traditionnelle et morte, sauf quand elle est transmise, renouvelée par l'interprétation. La *translatio* peut restaurer le sens plénier de la parole, la compréhension et la communication du *logos*.

²⁷ O.C., II, pp 229-230: «Le Pymandre, livre assez peu intelligible, attribué à Mercure, mais qui paraît avoir été composé dans les premiers siècles de l'Église, [...] ce livre, qui contient, quoi qu'il en soit, les éléments de la philosophie hermétique, fait de la pensée et de la parole une émanation directe de Dieu.»

²⁸ O.C., IV, p 92: «Voici néanmoins quelques explications sur ce sujet, et ces explications peuvent être considérées comme des points de doctrine: [...] Toute la science fut Mercure ou Hermès; tout législateur fut Zoroastre.»

La métaphore existe en tant que substitution, emprunt, transposition d'un nom ou changement de sens (*phora*: changement de lieu). Elle passe au site de l'Autre, par-delà le sens propre, tout en faisant commerce réciproque, comme Hermès, dieu des chemins, des carrefours, des messages et des marchands. Le voyage d'Orphée le fait passer par la traduction du savoir; son Odyssée décrit le monde à travers une philosophie de la communication. La lettre est sans cesse transmuée en esprit; l'évolution linguistique remonte à la vie primitive du sens figuré. Lorsqu'il parle sans cesse de l'initiation reçue en Égypte par Thamyris à la suite d'Orphée, Ballanche pose la question du statut de la métaphore comme processus d'expression, comme forme de l'imaginaire. La révélation, mot qu'il emploie partout, veut dire le rituel lent et successif par lequel la métaphore acquiert des prérogatives divines. Le cycle de la connaissance est impliqué par les étapes de la vie d'Orphée: le sacrifice, la mort, le tombeau et la résurrection.

Le principe du devenir est Hermès Trimégiste, ce qui signifie dans l'étymologie égyptienne mêler, adoucir par le mélange, rassembler en un seul, totaliser.²⁹ Hermès est le fils devenant son propre père, la sublimation de l'être humain. Il assure le continuum espace-temps par la transmission de l'expérience; il est héritier des traditions, du temps, de l'âge; il est symbole des époques successives, symbolisées par la triade. Il est l'hermaphrodite en raison de son caractère complet, en raison de ses deux natures. Ballanche avait accordé à Orphée deux natures afin de souligner sa médiation entre divers peuples, entre diverses générations. Orphée symbolise à la fois la tradition et l'instinct qui se trouve au commencement de la tradition, la vieillesse et l'adolescence. Le vieillard et le jeune homme jouent tous les deux un rôle important dans le récit.³⁰ Le thème de la filiation familiale, de la renaissance et de la dialectique entre la vieillesse et la jeunesse, est vivace et se retrouve constamment chez Ballanche.³¹ Dans le romantisme le même archétype du Fils s'applique au microcosme; la destinée individuelle (par exemple, celle d'Orphée) assume toutes les qualités du drame cosmique, de l'humanité et de ses avatars. La métaphore d'Orphée ressemble à celle du Fils; ils sont le symbole de la traduction, de la médiation et de la réhabilitation du mal. Par analogie avec l'image du Fils, Orphée est le poète, l'interprète de la destinée et de la nature. La poésie explique et achève l'oeuvre du Créateur. Ballanche devance la conception romantique du poète-mage qui cherche à retrouver quelques traces de la langue primitive. L'époque est caractérisée par une hantise du retour à la révélation première - révélation voilée par la langue et par la lettre.³² Chez Ballanche, Bonald, Joseph de Maistre et Lamennais cette révélation se présente avec un accent catholique, qui vise néanmoins la conscience universelle. Ballanche loue la faculté égyptienne de lire dans les

²⁹ Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1969, p 348: *erna* signifie la série, l'enchaînement; *orné* signifie l'impétus, le mouvement.

³⁰ Notons la reprise de ce leitmotiv dans *Le Vieillard et le Jeune Homme*, présenté sous un aspect politique.

³¹ O.C., VI, p 157: «C'est ainsi que nous avons, par nos pères, vécu dans les temps antérieurs à nous; c'est ainsi que, par nos enfants, nous vivrons dans les temps qui doivent suivre.»

³² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier, 2, cahier vert, p 57: «La lettre a tellement enchaîné qu'il n'est pas rare de voir, chez les anciens, s'en tenir textuellement à la lettre, en contrariant évidemment le sens. On voit cela dans les sermons [*sic*] et dans les traités. On en trouverait des exemples dans la Bible, dans Homère, dans Tite-Live.»

hiéroglyphes, ainsi que l'interprétation des saisons de la nature. A son tour, notre auteur interprète les traditions égyptiennes, leurs initiations et leur existence symbolique.

La métaphore d'Orphée crée une réalité poétique parce qu'elle traduit la conception de la connaissance en images. L'herméneutique orphique signifie la *translation* du monde intérieur en l'univers extérieur. Ballanche rêve de l'époque où la distinction entre l'intérieur et l'extérieur ne sera plus nécessaire, où les deux attributs se manifesteront de manière implicite et spirituelle. Le modèle le plus parfait de la séparation de l'ésotérique et l'exotérique qu'il puisse suggérer, est l'image de l'Égypte ancienne dans *La Ville des Expiations*.³³ L'Orphée égyptien enchante son ami Bredin. Selon lui Ballanche connaît si bien les coutumes initiatiques du pays qu'il semble y avoir vécu longtemps.³⁴ Il dit que dès la lecture du Livre VI de *l'Orphée*, son imagination s'occupe de l'Égypte et non plus de la Grèce, en raison de l'impression vivante du silence évoqué par Ballanche. L'auteur implique ainsi une révélation intérieure, un mysticisme individuel éloigné d'une hiérarchie spirituelle établie.

5. Sources et influences égyptiennes

Dans *l'Orphée* le penchant pour l'Égypte comme manifestation du mysticisme répond à la pensée occulte s'occupant du symbolisme égyptien. Voici l'aspect du mythe qui domine chez Ballanche: Orphée aux pyramides, Orphée théosophe, Orphée entiché de la science. Cet Orphée se trouve chez Fabre d'Olivet qui lui consacre maintes pages, soulignant les activités initiatiques. Ballanche ne copie pas les idées de Fabre d'Olivet, en raison de la date antérieure de la conception de *l'Orphée*, mais il les partage. Une source certaine pour cette conception d'Orphée est la *Vie d'Orphée* de Delisle de Sales (1808) dont la recherche fut approximative et l'érudition défaillante.³⁵ Citons aussi l'influence

³³ V.E., pp 112-113: «Les Égyptiens croyaient que la révolte du monstre Typhon avait introduit le mal sur la terre. Auparavant tout était en harmonie dans la nature. Les hommes, soumis à l'ordre, étaient souvent honorés de la visite d'Osiris, d'Isis et d'Horus, qui leur apprenaient tous les mystères de la sagesse. Sans passer par la mort, les hommes étaient transportés dans les régions astrales, et montaient de ciel en ciel, de perfection en perfection. Mais la révolte de Typhon et de ses complices bouleversa la terre. Les hommes devinrent sujets à l'ignorance, aux passions, aux infirmités, à la mort. La déesse Isis va partout chercher les âmes égarées, tandis qu'Horus combat sans cesse le mauvais principe.

«Le culte des Égyptiens était tout symbolique, et relatif à l'état primitif des choses, et au rétablissement attendu. Les prêtres portaient une croix.»

³⁴ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 50: «J'ai besoin de vous dire que je suis enchanté de votre peinture de l'Égypte: je ne connais rien d'aussi bien dans ce genre.

«Il semble que vous ayez fait un long séjour dans cet étonnant pays. Il semble que vous avez passé bien des heures à rêver sur les bords de ce fleuve miraculeux dont les flots ont autrefois sauvé Moïse. Il semble que vous ayez longtemps médité devant ces monuments symboliques qui sont plus que beaux. [...]

«C'est seulement aujourd'hui que je connais cette terre merveilleuse d'Égypte dont j'ai tant entendu parler.»

³⁵ Cellier, Léon. Le Romantisme et le mythe d'Orphée. *Cahiers de l'Association internationale d'études françaises*, no. 10, mai 1958, p 141: «La *Vie d'Orphée* du pauvre de Sales ne passa pas inaperçue. Non seulement Fabre d'Olivet et Ballanche l'utilisèrent [...]

du *Sethos*, *Histoire ou vie tirée des monuments de l'ancienne Égypte*, par l'abbé Terrasson,³⁶ et de Swedenborg qui renseigne Ballanche sur l'écriture symbolique des Égyptiens. Ballanche ne cite pas Emmanuel Swedenborg mais sa théorie d'une langue universelle et angélique, de la parole divine et des correspondances qui soutiennent la connaissance intuitive, lui était probablement connue par la lecture de Charles Bonnet, de Joseph de Maistre et de Claude de Saint-Martin. La critique a noté l'influence de Fabre d'Olivet sur la pensée de Ballanche³⁷ et en particulier quelques idées exprimées dans l'*Histoire philosophique du genre humain* (1824). La date de cette publication indique que l'*Orphée* fut déjà composé sinon publié. Ballanche emprunta plusieurs détails de Fabre d'Olivet,³⁸ qui voit dans l'Égypte ancienne un des chaînons de la Tradition, mais sa pensée est originale et nettement plus simple que celle de l'auteur de l'*Histoire philosophique*, comme A. J. L. Busst atteste.³⁹

Il est toujours difficile de déterminer exactement où Ballanche puise ses sources et chez qui il admire quoi, mais il est probable que certains visionnaires illuministes furent responsables de cette approche métaphorique. Ayant considéré le statut de la métaphore herméneutique et ses particularités égyptiennes dans l'*Orphée*, nous voulons en déterminer toute l'inspiration et toutes les sources. Ballanche ne manqua pas de modèles, surtout abondants en Allemagne et dans des sociétés secrètes, telles la Rose-Croix, la franc-maçonnerie et la Société des Martinistes. Le trait le plus frappant de ces

³⁶ Ce livre parut en 1731 et l'année prochaine on le traduit en anglais et en allemand. Les historiens maçonniques français le considèrent comme l'autorité classique sur les mystères égyptiens. Ballanche cite le *Sethos* de Terrasson, *O.C.*, IV, p 97: «Une description poétique de l'initiation [des Mystères dans la gentilité] est toute faite dans le sixième livre de l'Énéide; une description technique, autant qu'elle est possible, et qui a le grand défaut de ressembler à des illusions de théâtre, se trouve dans le *Sethos* du savant abbé Terrasson [...]»

³⁷ Cellier, *Op. cit.*, p 142: «Fabre d'Olivet consacre à Orphée maintes pages suggestives, et dans son *Discours sur l'essence et la forme de la poésie*, et dans son *Histoire philosophique du genre humain*. Ballanche lui doit beaucoup. "Il était initié dans tous les mystères de la religion et de la science", disait d'Orphée le théosophe méridional; c'est lui qui institua en Grèce les mystères divins, dont il avait trouvé le modèle en Égypte.»

³⁸ A l'époque où il formulait ses pensées sur les traits de son *Orphée*, le *Discours sur l'essence et la forme de la poésie* (1813) fut déjà publié, ainsi que la translation et le commentaire des *Vers dorés de Pythagore* (1813). Fabre d'Olivet, un synchrétiste par excellence, proposa des théories pythagoriciennes comme celle du *Grand Tout* ou l'âme du monde (*anima mundi*).

³⁹ Busst, A.J.L. *The Image of the Androgyne in the nineteenth century. Romantic mythologies*. Réd. Ian Fletcher. London: Routledge and Kegan Paul, 1967, pp 18-19: «The peculiarly compulsive logicality which the image of the hermaphrodite assumes in the vast and extremely erudite - if faintly ridiculous - historical, social and religious system of Ballanche springs precisely from the reduction of Fabre d'Olivet's triad to a duality, each element of which is represented by one of the sexes. [...] his [Ballanche's] influence on later thought was incomparably greater than Fabre d'Olivet's, for the latter, although aware of political questions, never managed to perceive what was to be the real problem of the nineteenth century: the social problem. [...] Ballanche's originality allowed him to reconcile tradition with progress [...]» («La logique curieusement coercitive assumée par l'image de l'hermaphrodite dans le système historique, social et religieux de Ballanche - bien que vaste et extrêmement érudit, légèrement ridicule - vient précisément de la réduction de la triade de Fabre d'Olivet à une dualité, dont chacun des sexes représente un élément. [...] son [de Ballanche] influence sur la pensée postérieure fut incomparablement plus profonde que celle de Fabre d'Olivet, parce que ce dernier, bien qu'il fut conscient des questions politiques, ne réussit jamais à apercevoir le véritable problème du dix-neuvième siècle: le problème social [...] L'originalité de Ballanche lui permit de concilier la tradition et le progrès [...]»)

doctrines est la co-existence d'un aspect ésotérique et d'un aspect exotérique; nous savons que Ballanche traite de ce thème. Nous nous demandons si Ballanche fut influencé par les activités maçonniques si importantes à Lyon vers la fin du dix-huitième siècle: il y exista une loge martiniste inspirée par Martinès de Pasqually et présidée par Jean-Baptiste Willermoz. Ballanche fréquenta probablement les mystiques⁴⁰ même en s'exprimant contre les francs-maçons, en ce qui concerne leurs pratiques.⁴¹ Plus tard dans sa vie, lorsqu'une loge de francs-maçons s'établit, d'après les données empruntées à ses ouvrages, il s'en réjouit.⁴² Sainte-Beuve contredit cette opinion:

«M. Ballanche, quoique né à Lyon, et malgré ses inclinations mystiques et ses dispositions magnétiques, resta étranger, et à l'école mystique qui avait dû laisser quelques traditions depuis Martinez Pasqualis, et à l'école magnétique que l'exaltation des esprits, pendant le siège, enrichissait d'observations extraordinaires.»⁴³

Antoine Faivre constate que Ballanche se méfie de l'occultisme, du mesmérisme, de Swedenborg, et même de Joseph de Maistre:

«Il ne semble entretenir aucun rapport avec les martinistes et ne mentionne même pas Willermoz, lyonnais comme lui.»⁴⁴

Nous voyons cependant une parenté entre les francs-maçons et Ballanche lorsqu'il distingue un culte public où Dieu est dispersé dans ses différents attributs et un culte secret qui garde mystérieusement l'unité énigmatique de Dieu. Bredin note que Ballanche profite de cette idée et qu'il suggère l'intérieur en décrivant l'extérieur:

«Vous qui êtes, bien plus que moi encore, frappé de l'heureuse idée qu'ont eue les Égyptiens d'établir une double doctrine, vous ne pouvez pas me refuser de faire encore quelque chose aux initiations. Ce qui est fait est admirable, mais ce n'est en quelque sorte que le complément de la doctrine extérieure. C'est ce que la philosophie a de plus sublime. A tout moment vous faites pressentir qu'il y a autre chose.»⁴⁵

Voici donc le véritable sens du mot *ésotérique*:

⁴⁰ Detalle, Anny. *Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976, p 241: «Sous la Révolution, tout cela entra en sommeil, mais il en resta quelque chose à Lyon, et Ballanche n'eut pas de peine à hanter des cercles où ses propres dispositions à un mysticisme diffus trouvaient à s'épanouir.»

⁴¹ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 54: «Les Francs-maçons n'ont conservé que la forme tout à fait extérieure de l'initiation, car le fond est dans toutes les populations, plus ou moins. Toujours, chacun est initié par tous.»

⁴² Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 348.

⁴³ Sainte-Beuve, C.A. Poètes et philosophes modernes de la France. XV. M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, p 690.

⁴⁴ Faivre, Antoine. *L'ésotérisme au XVIIIe siècle en France et en Allemagne*. Paris: Éditions Seghers, Collection «La Table d'Émeraude», 1973, pp 86-87.

⁴⁵ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 73.

«[...] l'enseignement qui, à l'intérieur des écoles antiques, est dispensé aux disciples complètement instruits [...] Par la métaphore, l'ésotérisme est la doctrine suivant laquelle une science ne doit pas être vulgarisée mais communiquée à des adeptes connus et choisis en raison de leurs qualités.»⁴⁶

6. Symbole et désymbolisation (titre emprunté de F.-P. Bowman, cf. p 231)

Dans l'histoire moderne, le mot *ésotérique* s'applique à l'occultisme, à la magie et à la Kabbale. Nous retenons surtout le sens original du mot, c'est-à-dire, la dialectique du caché et de l'ouvert qui se manifeste triplement: l'analogie, l'église intérieure et la théosophie. Cette dernière commence où cesse la philosophie rationnelle et finit où commence la théologie. L'analogie signifie les correspondances, ce qui donne libre cours à la symbolique de Ballanche: le monde plastique reflète le monde spirituel, la matière reflète l'Univers idéal. Selon Ballanche cette croyance pythagoricienne vient de l'Orient⁴⁷ et souligne «la sensibilité universellement répandue dans toute la nature.»⁴⁸ Comme bientôt Baudelaire, Ballanche constate que tout est vivant dans la nature et que l'instinct des poètes leur permet de découvrir le langage métaphorique que la science expliquera par la suite.⁴⁹ Parce que tout dans la nature est symbole, les mortels - privilégiés - entrent en communication avec la divinité.⁵⁰ A la suite de Platon, Ballanche propose l'existence d'un monde idéal dont le monde réel «n'est qu'un modèle grossier.»⁵¹ Le monde idéal rappelle l'Atlantide imaginaire,⁵² aussi réel que la terre. Le lien entre ces deux mondes est l'homme qui appartient à la fois aux règnes de l'esprit et du corps.⁵³ Afin de provoquer ici-bas une plénitude de sensations sensibles aux symboles de la vie idéale, l'homme s'engage dans une expérience synesthésique.⁵⁴ Selon Ballanche le symbolisme se

⁴⁶ Selon le *Vocabulaire* de Lalande, cité par Faivre, *Op. cit.*, pp 5-6.

⁴⁷ D.S., p 70: «C'est ainsi que la belle hypothèse de la sensibilité universelle, qui avait fait naître un dogme religieux dans l'Inde, un système philosophique dans l'école de Pythagore, avait produit d'aimables fictions dans les riants contrées de la Grèce: en remontant à la source des peintures mythologiques, on trouverait peut-être qu'elles n'ont d'autre base que cette hypothèse poétique.»

⁴⁸ D.S., p 66.

⁴⁹ D.S., p 68: «En effet, les fleurs vivaient et respiraient dans le langage métaphorique des poètes [*sic*] et des âmes sensibles, avant que le système étonnant de Linné eût démontré la sensibilité des plantes. Le mariage de Flore et de Zéphire était dans les annales mythologiques avant que l'immortel Suédois eût découvert qu'une corolle était un lit nuptial, et que les zéphirs étaient des messagers d'amour.»

⁵⁰ D.S., pp 68-69: «[...] les roseaux, agités par les vents, soupirèrent l'antique douleur de Syrinx; le noir feuillage du cyprès attesta le deuil d'Apollon; une source fut tantôt une naïade bienfaisante, tantôt une beauté poursuivie par quelque dieu amoureux [...] le tonnerre fut la voix du Père des dieux et des hommes [...] l'arc-en-ciel fut la trace lumineuse de la messagère des dieux, descendant sur la terre pour révéler leurs ordres aux mortels dignes par leurs vertus de cette communication intime avec la divinité.» O.C., IV, p 44: «La Providence divine, qui prévoyait la science, puisqu'elle avait livré le monde à nos curieuses investigations, savait bien l'antique identité du livre de la Genèse et du livre de la Nature.»

⁵¹ D.S., p 71.

⁵² *Ibid.*

⁵³ D.S., pp 71-72: «[...] et l'homme, placé sur les limites de ces deux mondes, a des facultés qui le mettent en contact avec les êtres qui peuplent l'un et l'autre. Ainsi, l'homme tient à la terre par son corps, et au ciel par son intelligence.»

⁵⁴ O.C., V, p 36: «L'art d'ajouter les prestiges de la musique à ceux de la peinture, de faire concourir plusieurs ordres de sensations à une impression unique, fut fort connu des prêtres de l'Égypte.»

trouve en outre dans l'Orient hiéroglyphique. La vérité totale qui est une synthèse éternelle et indivisible s'exprime par l'harmonie. Cette assimilation de l'harmonie à la vérité est à la condition d'une vision instantanée, une pensée commune à la plupart des mystiques tel saint Thomas d'Aquin, dont la *Summa Theologia* explique la *plenitudo intellectualis luminis*.⁵⁵

L'originalité de Ballanche réside dans son refus d'en rester à une admiration pour ces merveilles. F.-P. Bowman note qu'il les explique par un procédé de *désymbolisation*.⁵⁶ Convaincu de l'importance des analogies entre les deux mondes Ballanche s'efforce de les interroger. Il se rend compte de la rupture entre la connaissance scientifique et la connaissance littéraire depuis la naissance du monde moderne, pendant la Renaissance et depuis Descartes. Ce divorce n'exista pas chez les Anciens et Ballanche veut reconstituer l'unité antique du savoir. Il veut voir dans la Restauration une renaissance littéraire. Le thème fondamental de l'orphisme est la tentative de réunir les deux aspects de la connaissance, d'introduire la science et la philosophie dans la religion et la mythologie. En parlant de *désymbolisation* nous indiquons la recherche herméneutique.

Au début du dix-neuvième siècle, l'herméneutique trouve dans les religions et les mythes des possibilités d'analyse philosophique, métaphysique, scientifique et politique. Chez Ballanche le but est de dépasser le symbole et d'expliquer son analogie dans le monde idéal, aussi réel que la vie future ou l'immortalité.⁵⁷ Ballanche invoque la pré-histoire pour éclairer le christianisme: lorsqu'il évoque le soulèvement des voiles il faut comprendre les voiles du symbole. Nous avons étudié ce procédé sur le plan métaphorique de la langue; la théorie de la parole acquiert ici son sens complet: la désymbolisation éventuelle des mystères religieux, par la progression de la *mousikè* à la poésie, à la parole, à la pensée abstraite. Cette dernière se réalise dans la religion, pensée impérissable et éternelle, intimement liée à la survie de l'homme et à l'existence immortelle.⁵⁸ La parole chrétienne n'est pas séparée de la pensée; le *logos* ou le verbe est actif dans l'abstraction. Ballanche constate que l'ésotérique deviendra exotérique non pas pour s'anéantir, mais pour s'expliquer avant de se supprimer dans la plénitude d'une connaissance intuitive et désymbolisée. La vérité religieuse et ésotérique dans l'*Orphée* doit passer par une étape exotérique dans *La Ville des Expiations* avant de s'accomplir dans l'abstraction qui dépasse le symbole et le mythe, dans *La Vision d'Hébal*. L'étape ésotérique n'est qu'intermédiaire et la période actuelle en France, la nouvelle ère palingénésique, n'est qu'une préparation à la fusion ultime avec l'univers à travers une révélation définitive.

⁵⁵ Cité par Busst, A.J.L. Ballanche et le poète voyant. *Romantisme*, Revue de la Société des Études romantiques, Paris: Flammarion, no. 5, 1973, p 87.

⁵⁶ Bowman, Frank-Paul. Symbole et désymbolisation. *Romantisme*, vol. 50, 4e trimestre 1985, p 56: «Expert dans l'analyse des mythes comme démonstration du "christianisme avant le christianisme", Ballanche croit aussi à un devenir progressif de la conscience de la vérité religieuse [...]»

⁵⁷ O.C., VI, p 296: «Tout est symbole, et ceci explique l'immortalité, la vie future. Notre vie est symbolique.»

⁵⁸ O.C., VI, p 297: «Il en est des pensées comme des corps; la forme seule est périssable.»

Nous venons de mentionner un voile symbolique. Une des métaphores qui revient à maintes reprises est le voile énigmatique à soulever sur le visage d'Isis.⁵⁹ Cette métaphore renforce l'atmosphère égyptienne de l'*Orphée*; elle s'étend à toute révélation, à toute découverte de la connaissance ésotérique.⁶⁰ Teinté d'atmosphère égyptienne, le voile isiaque est une métaphore de l'illumination occulte. Ballanche invoque Platon par rapport à Isis;⁶¹ il diminue et modifie le côté ésotérique de son argument par un élément plus philosophique qui traite de la poésie comme législation antique. Le néo-platonisme de la Renaissance fut marqué d'ésotérisme et il est intéressant que Ballanche établisse un parallèle entre cette philosophie et le néo-platonisme du premier romantisme. Ballanche est réticent pour prendre pleinement position en faveur de l'ésotérisme, mais il est tenté de se servir des symboles occultes fournis par le cadre égyptien.

Ballanche choisit comme motif poétique le culte d'Isis et non celui d'Osiris. Ce dernier, mâle, est associé au soleil et à la lumière éclatante, tandis que la première, femelle, est associée avec la lune et la lumière nuancée. Osiris est l'emblème du feu, Isis de l'eau. Ballanche emploie ces symboles cosmogoniques en posant l'*Orphée* sous le signe de l'eau. Il est question de la tempête de l'océan au moment où Orphée arrive dans le Latium, de la fleuve qui accueille ceux qui entrent aux Enfers. Les rites d'Isis conviennent aux desseins poétiques et philosophiques de Ballanche; ils créent un mysticisme nocturne et sombre, une descente dans la nuit obscure de l'âme avant l'illumination spirituelle. Chez Ballanche le sacré est pénétré du sentiment féminin de la mère universelle, génératrice de la lumière. En outre, si Isis est associée aux lettres, selon saint Augustin,⁶² cette conception fait de la déesse et de son voile à soulever un symbole de la sagesse littéraire chez Ballanche.

Le soulèvement allégorique du voile mystique est orphique parce qu'il y est question d'une activité à accomplir. Cette tâche définie rappelle Thamyris, errant vers le temple égyptien, à la recherche de la sagesse. Le voyage en Égypte donne lieu à d'autres interprétations métaphoriques du mysticisme orphique propre à Ballanche. Un autre symbole de la recherche spirituelle de la vérité essentielle est la métaphore du sphinx. Chez Ballanche le sphinx, gardien de secrets universels, représente la plus grande énigme des destinées humaines. La hantise de l'énigme existentielle étant un thème fondateur de l'ouvrage, le sphinx s'insère parfaitement dans le cadre orphique. Déjà, dans l'*Antigone*, Ballanche s'était intéressé à cette métaphore.⁶³ Sa description du sphinx, incarnation du mystère, est une des

⁵⁹ O.C., II, p 21: «La statue d'Isis était couverte d'un triple voile: le premier était soulevé par les néophytes, le second par les prêtres du sanctuaire; mais le troisième était sacré pour tous.»

⁶⁰ O.C., II, p 71: «Les propriétés des êtres, les instincts des animaux, le spectacle de l'univers, tout est voile à soulever, tout est symbole à deviner, tout contient des vérités à entrevoir, car la claire vue n'est pas de ce monde.»

⁶¹ O.C., V, p 39: «Platon dit que les lois de l'Égypte étaient des poèmes [sic] de la déesse Isis.»

⁶² Augustine, Saint. *City of God*. Trad. J.W.C. Wand. London: Oxford University Press, 1963, p 306: «What wisdom could there be in Egypt before Isis (who they thought should be worshipped after her death as a great goddess) had taught them letters?» («Quelle sagesse se trouva dans l'Égypte avant que Isis (qui devait être vénérée comme une déesse importante après sa mort, selon eux) leur avait appris les lettres?»)

⁶³ O.C., I, pp 66-67: «Ta fille est-elle un autre Sphinx, dont je dois deviner les funestes énigmes?»

pages les plus vivantes de Ballanche. Ce profit qu'il tire de l'image du sphinx fut noté par Malte-Brun qui lui reprocha trop de zèle mystique dans la revue *Quotidienne*.⁶⁴ Nodier loua l'empreinte de l'anathème ainsi que l'application moderne du thème chrétien évolutif.⁶⁵ Ballanche évoque un sphinx terrifiant, qui ne cède pas, image de la bête féroce, dynamique et inspirée:

«Ah! combien, aujourd'hui que je suis devenu faible comme un enfant, je tremblerais devant le Sphinx, devant ce monstre venu de la mystérieuse Égypte, qui se plaisait à faire deviner des énigmes, et à égorger ceux qui ne pouvaient remporter une si étrange victoire! [...] Ce jour mémorable est encore présent à mon esprit. Le Sphinx était assis sur une des croupes arides du mont Phicéus; de là il repandait la terreur sur toute la contrée. J'arrive en sa présence, au lever de l'aurore: un rideau de nuages transparents couvrait sa stature immense. Il avait le visage d'une femme; tous ses traits, parfaitement réguliers, étaient immobiles: j'aperçois encore cet oeil scrutateur qui semblait vouloir arracher les plus intimes secrets de la pensée, et dans les contours de sa bouche une sorte d'ironie triste et terrible qui me faisait frémir. Oui, je peux l'avouer à présent, quand je vis ses mains terminées en griffes énormes s'avancer hors du nuage, toutes prêtes à saisir une proie assurée, je commençai à me repentir de ma témérité. Cependant l'énigme m'est proposée, mais d'une manière toute nouvelle et toute merveilleuse. Aucun son articulé ne retentissait à mon oreille, aucun mouvement ne paraissait agiter les lèvres du monstre; seulement j'entendais comme une voix intérieure qui résonnait sourdement au fond de ma poitrine; au même instant, les regards du Sphinx s'allumèrent, une joie féroce anima son visage; ses griffes s'abaissèrent sur ma tête: alors je tirai mon glaive, et, me couvrant de mon bouclier, je m'élançais sur mon terrible adversaire; car il m'était livré, j'avais deviné l'énigme. Mon fer s'enfonça dans je ne sais quoi qui n'existait plus: tout avait disparu comme une vision. Néanmoins mon glaive dégouttait d'un sang immonde; et j'avais entendu un bruit faible, mais sinistre, tout semblable au râle d'un homme qu'on égorgerait dans les bras du sommeil.»⁶⁶

La réponse à l'énigme est le sort terrible des hommes qui ne s'aperçoivent pas des misères de leur existence.⁶⁷ L'énumération poétique des traits physiques et spirituels du sphinx crée un monstre réel qui n'en devient que plus accablant par son étendue métaphorique. La description du sphinx est significative parce qu'elle pose une des questions centrales de la pensée orphique de Ballanche: le sphinx ne parle pas, il incarne une communication non-verbale, idéale, instinctive et sacrée. Le sphinx caché derrière un «rideau de nuages» rappelle le voile de la déesse Isis. Ce rideau est toutefois transparent, il n'exclue pas la possibilité d'une révélation et d'un avertissement au chercheur sur la

⁶⁴ O.C., IV, p 42: «M. Malte-Brun, dans la *Quotidienne*, reproche à la scène du Sphinx une teinte trop mystérieuse. Mais que peut-il y avoir de plus mystérieux que l'énigme générale de l'humanité?»

⁶⁵ O.C., IV, p 43: «J'ai pris mon sujet dans les temps anciens, et je l'ai transporté tout entier au sein des croyances modernes; je me le suis donc approprié en le changeant de sphère, en lui faisant subir une sorte de palingénésie.»

⁶⁶ O.C., I, pp 70-72.

⁶⁷ O.C., I, pp 72-73: «Il me demanda le nom de cet être singulier qui n'a qu'une voix, qui ne vit qu'un jour sous le soleil, et qui n'est debout qu'un instant! [...] Je devinai cependant que l'homme était cet être qui n'a qu'une voix, celle du gémissement [...] La pensée obscure du Sphinx fut dévoilée à mon esprit, comme si j'eusse été éclairé par l'expérience des choses humaines. [...] C'est donc ainsi que les dieux se jouent des faibles mortels! Prendraient-ils donc un cruel plaisir à confondre notre intelligence?»

difficulté terrifiante de son entreprise. L'ironie du monstre signifie que la connaissance des secrets tellement désirée n'apporte pas de bonheur. L'œil scrutateur symbolise la tentation de voir, d'employer la vision pour sonder l'inconnu. L'immobilité des traits prouve que la possession de la connaissance enlève le dynamisme du désir de connaissance.

7. L'androgynisme et la division des sexes

Traditionnellement le visage du sphinx possède des traits féminins mais l'insistance de Ballanche sur cette caractéristique est révélatrice. Dans *l'Orphée*, il mentionne l'unité et la division des sexes, proposant que l'unité primitive des sexes fut brisée lorsque l'essence humaine se détacha de la vie universelle.⁶⁸ Les termes ésotériques de Ballanche prouvent la tentation de l'illuminisme occulte. Il avoue être tenté par les entreprises nécromanciennes,⁶⁹ il est tellement fasciné par le symbolisme occulte au point d'employer certaines métaphores issues de cette tradition. Il justifie ce procédé par le syncrétisme religieux qui admet l'unification de plusieurs doctrines dans un système.⁷⁰ S'il propose la conception traditionaliste que la division des sexes remonte à la création de l'univers, son vocabulaire ne rappelle pas la Bible. Ce serait une erreur grave que de toujours prendre au pied de la lettre ces déclarations de Ballanche car souvent son symbolisme implique une préoccupation ésotérique. Selon lui, la division des sexes a lieu dans une ambiance égyptienne, évoquée par la comparaison avec les mystères d'Isis.⁷¹

Ballanche répète un thème fondamental de la Kabbale, selon laquelle il existe une coïncidence entre la Chute et la dispersion de l'homme unique des origines. L'homme devint multiple pour vaincre le mal et reconstituer le bien. Cette supposition renvoie à la notion d'un *Adam Kadmon* répandue plus tard par les utopistes comme Fourier et Enfantin. Il ne fait aucun doute que l'image de l'androgynisme personnifie des idéales de progrès social. A travers tout le dix-neuvième siècle, à partir de la renaissance orientale, l'image de l'androgynisme s'impose. L'hermaphrodite fait partie du mysticisme de la Kabbale, de la Gnose, de la franc-maçonnerie, de la Rose-croix et de la science alchimique. La *coincidentia oppositorum* des mystiques et de Vico est reprise par Ballanche qui en souligne les lois d'antagonisme⁷² et le but, reconquérir l'unité perdue.⁷³ Chez Ballanche, Hébal est l'homme

⁶⁸ O.C., VI, p 176: «Le moment où l'essence humaine commença à se détacher de la vie universelle pour revêtir les facultés d'une vie qui lui fût propre est un moment cosmogonique, le même que celui de la division des sexes pour l'homme.»

⁶⁹ O.C., IV, p 86: «[...] j'ai évoqué directement l'esprit des traditions anciennes, et je me suis familiarisé quelques instants avec cette sorte de vie nécromancienne.»

⁷⁰ O.C., IV, p 30: «Si nous interrogeons les doctrines mystiques unies à toutes les religions, et répandues, de toute antiquité, dans le monde, nous y trouverons une triste et terrible unanimité sur ces points principaux [...]»

⁷¹ O.C., VI, pp 53-54: «Tu sais déjà ce qu'est l'union des sexes, dans l'humanité, lorsque la lutte des éléments est finie, lorsque la parole a fécondé le chaos. *L'initiation* sur laquelle repose cette union sacrée, principe de tout ordre, gage successif de toute harmonie, est une noble évocation de la première science cosmogonique. C'est pourquoi les cérémonies qui la constituent, qui la sanctifient, sont augustes et redoutables à l'égal des mystères d'Isis.» [nos italiques]

⁷² Ballanche, Pierre-Simon. *La Tapisserie-Fée. Revue de Paris*, vol. 45, 1832, p 233: «Il ne me reste de toute la vision que le sentiment de deux lois d'antagonisme qui régissent le monde actuel de l'humanité: l'une pour la vie intellectuelle et morale, l'autre pour la vie physique et phénoménale.»

universel. En raison de l'unification envisagée de deux forces antithétiques dans un ensemble harmonique, l'androgynie s'insère dans la pensée providentielle de Ballanche, un aspect déjà noté par A. J. L. Busst.⁷⁴ La thèse de l'androgynie évolue à partir de ses origines égyptiennes pour proposer un symbole social de continuité et de développement. Par une transposition dans le temps, Ballanche suggère que les Anciens enfermèrent les secrets de la prospérité, souhaités par les Modernes. Ces secrets expliquent l'existence de deux principes datant de la division des sexes. Le principe actif et le principe passif, le destin et la volonté, le patricien et le plébéien, le mâle et la femelle s'opposent et doivent s'assimiler. La théorie de la réhabilitation proposée par Ballanche vise la réintégration des deux sexes, le sphinx «rené». Ballanche devance le renouveau du courant dionysiaque et la conciliation des opposés dans la pensée sociologique actuelle.⁷⁵

L'originalité de Ballanche se retrouve dans le rôle multiple qu'il attribue à la femme archétypale. Il raconte que les dieux furent divisés en sexes pour la première fois après la théogonie d'Orphée et que cette division ne fut pas effectuée avant l'époque cosmogonique.⁷⁶ Il constate que, traditionnellement ou en principe, le sphinx et la sibylle sont la même chose, une même identité.⁷⁷ Les sibylles appartiennent à la tradition platonicienne de la Renaissance où elles concilient l'antiquité grecque et latine, païenne, avec le christianisme. Chez Ballanche, le sphinx égyptien trouve un corollaire poétique dans la sibylle de Samothrace dont l'évocation est aussi réussie que celle du sphinx. Les deux sont des métaphores de la parole énigmatique. Voici un extrait de ce passage singulier:

«Eurydice, tout occupée des chants inspirés de son glorieux époux, ne vit pas d'abord une apparition qui se montrait, non loin de là, sur une cime la plus escarpée et la plus sauvage de l'île. C'était une femme d'une taille toute divine. Une longue robe blanche, serré au-dessous du sein par une ceinture bleue que fermait une agrafe d'or, dessinait les contours nobles et gracieux de cette taille surhumaine. Ses cheveux flottaient sur ses épaules, une couronne de chêne entourait son front. Un air mâle, sévère et profondément triste, respirait dans tous ses traits. [...] Et pourtant je ne sais quelle douleur immense, qui tempérait sans l'éteindre le feu de ses regards, disait trop qu'elle appartenait par quelques liens à l'humanité. Elle était debout, immobile, un de ses coudes appuyé sur le rocher, et sa tête inclinée reposait sur sa main gauche. Dans cette attitude, elle

⁷⁵ *Ibid.*: «Sans doute il viendra un temps où l'homme reconquerra l'unité perdue; sera-ce avant qu'il soit soustrait aux conditions de l'espace et du temps, aux conditions de l'existence extérieure?»

⁷⁴ Busst, A.J.L. *The Image of the Androgyny in the nineteenth century. Romantic mythologies*. Réd. Ian Fletcher. London: Routledge and Kegan Paul, 1967, pp 1-95.

⁷⁵ Maffesoli, Michel. *L'Ombre de Dionysos*. Paris: Méridiens, 1985; Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1969; Salazar, Philippe-Joseph. *Le Régime nocturne de la sociologie: Pierre-Simon Ballanche*. Congrès du Centre des Recherches sur l'Imaginaire. Paris: Sorbonne, décembre 1988, à paraître (manuscrit communiqué).

⁷⁶ O.C., V, p 46: «Ajoutons encore qu'Orphée est dit avoir donné une théogonie où pour la première fois, les dieux furent distingués par les sexes.» O.C., V, p 177: «Orphée, toutes les fois que j'invoque la puissance suprême, j'emploie une expression vague, qui n'affirme rien sur le sexe; les mystères de la Samothrace ou de l'Égypte t'apprendront-ils les sexes des dieux?»

⁷⁷ O.C., IV, p 21: «Selon le témoignage de l'antiquité, la sibylle qu'à Thèbes on nomma Sphinx s'adressait à ceux seulement qui pouvaient, qui devaient deviner ses énigmes.»

paraissait respirer de loin les chants d'Orphée, comme on respire un parfum enivrant.»⁷⁸

Le sphinx et la sibylle partagent l'immobilité et le regard allumé mais la sibylle possède une voix, car Ballanche lui accorde un monologue étendu. Le récit de la sibylle ne commence qu'au moment où elle disparaît dans une grotte, où il n'est plus possible de la voir. Elle devient ainsi une personnification de la voix (nous avons suggéré cette conception dans le chapitre précédent):

«Lorsqu'il s'arrête, une voix part des profondeurs de la grotte, et murmure le long des voûtes du souterrain: cette voix était pleine de douceur et de tristesse, comme seraient les derniers accents de la fille la plus belle d'un héros, qui, toute pleine encore de vie et de jeunesse, lutterait en vain contre une morte lente et douloureuse; ou plutôt comme serait l'hymne funèbre d'une vierge résignée, douce et tendre victime, dont le sang innocent va tout-à-l'heure arroser un autel funeste.»⁷⁹

Comme le sphinx, elle se trouble, parce qu'elle voit le passé comme le futur, le destin,⁸⁰ la mort. Lorsqu'Orphée arrive la sibylle doit périr car il apporte un nouveau cycle, le monde étant soumis à un changement continu vers le progrès. La sibylle est l'expression individualisée d'un cycle palingénésique: elle n'a d'existence ni indépendante ni personnelle. Prêtresse du culte primitif, elle vit et meurt avec le peuple qu'elle représente.

Si Ballanche propose un sexe unique et identique, il lui accorde deux natures. Le côté sphinx est l'emblème du silence, le côté sibylle répand la connaissance universelle. La sibylle, la première narratrice de l'histoire, est la voix personnifiée mais elle garde la prérogative de se taire. La métaphore du sphinx s'enrichit d'un pouvoir qui assimile des événements futurs. Il est par conséquent un symbole orphique par sa nature double, liée au passé par la connaissance des énigmes primitives et à l'avenir par une capacité de révélation. Le sphinx et la sibylle rappellent la nature *diphye* d'Orphée et le Janus fabuleux qui sait regarder en arrière et en avance à la fois.⁸¹ Les deux natures symbolisent deux civilisations, l'Orient et l'Occident, chacune avec ses caractéristiques uniques, l'un se transformant en l'autre. A. J. L. Busst y discerne un androgyne asexuel,⁸² mais nous pensons que l'auteur veut dépeindre un hermaphrodite qui consiste très clairement en deux sexes, dont le

⁷⁸ O.C., V, pp 196-197.

⁷⁹ O.C., V, p 199.

⁸⁰ *Ibid.*: «J'avais reçu le don de l'avenir, mais c'est dans un ordre de choses qui finit, et le don de l'avenir se retire de moi.» O.C., V, p 201: «Les dieux m'avaient donné une double vue; elle devient confuse [...]»

⁸¹ O.C., II, p 20: «[...] comme le Janus de la fable, de deux faces, l'une pour regarder ce qui a été, et en tirer les derniers enseignements, l'autre pour considérer ce qui s'avance, et en prévoir les résultats.»

⁸² Busst, A.J.L. *The Image of the Androgyne in the nineteenth century. Romantic mythologies*. Réd. Ian Fletcher. London: Routledge and Kegan Paul, 1967, p 29: «[...] but this universal man is not the same as the physically androgynous or asexual Adam of Fabre d'Olivet and Ballanche.» («[...] mais cet homme universel n'est pas identique à l'Adam physiquement androgyne ou asexuel de Fabre d'Olivet et Ballanche.»)

sentiment dominant est légèrement féminin. A ceci M. Busst oppose la conception d'un androgynisme abstrait, d'une force sociale, de l'humanité entière des temps cosmogoniques.

8. Le rôle de la femme

Le fait que la parole annonciatrice soit mise dans la bouche des femmes s'explique peut-être par le plaisir que prit Ballanche à la conversation des femmes.⁸³ Il est évident qu'il prit le rôle de la femme dans l'éducation spirituelle de l'homme:

«[...] la première initiative de l'homme lui est donnée par la mère, ministre, en cela, de la providence divine, «J'avais déjà peint, dans *Orphée*, l'homme recevant sa première initiation sur les genoux de sa mère.»⁸⁴

Nous lisons ceci dans une note, parmi ses manuscrits inédits:

«Un sentiment profond, intime, puissant s'agite dans un pays. Ce sentiment se concentre dans une personne en qui réside une grande force d'assimilation, il s'y incarne. Remarquez que c'est toujours une femme.»⁸⁵

En lisant attentivement l'*Orphée*, il devient évident que Eurydice autant qu'Orphée incarne le sentiment de l'avenir. Elle aussi est douée d'une très belle voix,⁸⁶ une des conditions préalables chez Ballanche pour ses prophètes, ses prêtres. Elle chante à la fois l'harmonie universelle et les circonstances sociales, ainsi représentant de manière symbolique le passé et l'avenir. Eurydice est le complément d'Orphée, elle est à la fois déesse⁸⁷ et visionnaire,⁸⁸ voire orphique. Érigone est une variante, moins élevée, moins pure, d'Eurydice. Érigone personnifie le désir humain de la connaissance; par son insistance sur la «nécessité» d'apprendre le lyre, elle incarne l'effort de recevoir l'initiation. Son expérience passionnelle symbolise la souffrance de l'âme reconnaissant qu'elle est dépourvue de révélation. Dans la «Tapisserie-Fée» une autre variante de la femme-visionnaire apparaît brièvement, la jeune et belle sibylle qui constate la souffrance des races humaines. Elle aussi profère des «paroles mystérieuses» d'une voix lointaine «semblable au bruit léger d'un vent qui gémit sur la bruyère», racontant les principes opposés et la guerre éternelle qui

⁸³ Marquiset, A. *Ballanche et Mme d'Hautefeuille. Lettres inédites*. Éd. Honoré Champion. Paris: Librairie ancienne, 1912, p 14: «M. Ballanche goûtait la société des femmes. "C'est par elle, disait-il, que sa pensée se propage. Elles propageront la mienne." Il aimait qu'elles allassent à lui, et peut-être ce qui l'inclina vers moi, ce fut avoir été une des premières entraînée par sa réputation encore à peine sortie du cercle de ses nobles amitiés.»

⁸⁴ *Ibid.*, p 221. Lettre datée du 14 avril 1843.

⁸⁵ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 58.

⁸⁶ O.C., V, p 192: «Eurydice y joignit les sons de sa voix ravissante. Elle chantait les bienfaits des dieux immortels, l'ordre naissant du chaos, l'harmonie des cieux et de la terre, l'homme destiné à sentir et à reproduire cette harmonie, le charme des affections domestiques, des sympathies sociales.»

⁸⁷ O.C., V, p 193: «Eurydice surtout leur offrait tous les traits d'une divinité compatissante.»

⁸⁸ O.C., V, pp 193-194: «Sans doute il fallait que je fusse avec la fille de la vision. L'autorité vient non seulement du génie, elle vient aussi de la grace. La force et le courage ne suffisent point pour dompter les hommes; et les secrets de la poésie ne sont pas tous dans les hautes pensées.»

marquent l'activité humaine.⁸⁹ L'orphisme n'est pas limité à un seul personnage, il se manifeste un peu partout: dans les métaphores comme le sphinx et la sibylle, ainsi que dans les personnages tels Orphée et Eurydice. Ballanche crée plutôt une atmosphère d'orphisme qui filtre à travers l'oeuvre. Dans le cas de la femme, un concept incarné dans Eurydice, l'orphisme se nuance par trois traits: son innocence, sa souffrance et sa mort. La femme est l'incarnation tragique de la parole; parce qu'elle est avant tout assimilatrice,⁹⁰ la femme attire et subit stoïquement les malheurs. Si dans la tradition païenne d'une civilisation sans écriture, la femme parle d'une parole inspirée et visionnaire; dans la tradition biblique, ce rôle est dévolu à l'homme. Le prophète chrétien incarne la parole masculine, postérieure à la parole tragique de la femme. La femme est la victime expiatoire et l'expression de la victime originale. En raison de la pratique du langage sacré, elle assure et maintient la réconciliation de l'homme et son destin. Par sa souffrance elle devient la victime expiatoire incarnée dans l'anthropologie fondamentale de l'Occident. La divinité et l'expiation sont rendues par le *logos* de la femme, représentant à la fois l'expulsion de l'humanité et la fondation de la culture. Selon la tradition l'innocence de la femme est symbolisée par la virginité. Comme la sibylle de Samothrace, comme Érigone, vierge jusqu'à la mort,⁹¹ Eurydice meurt parce qu'elle est coupable du désir de consommer son amour pour Orphée.⁹² Cette consommation est une initiation aux mystères, la réunion des sexes étant une prérogative pour l'acquisition de la connaissance.

La vision orphique de l'avenir se réalise parfaitement dans la mort de la femme prophétique qui entraîne la mort spirituelle de son amant. Selon Ballanche leur souffrance mutuelle devance leur reconstitution éventuelle en un corps absolu, mais il n'ose pas décrire cette restauration comme il n'ose pas décrire le premier état parfait de l'homme. La mort signifie la purification de l'âme qui se dissocie de son corps et l'acquisition de la vie spirituelle au-delà des sens. Selon Ballanche l'âme n'est incarnée dans un corps que pour expier la faute antérieure; la chute originelle est marquée par l'union de l'âme et du corps. Lorsque le corps meurt l'âme est libérée. A. J. L. Busst a raison de dire que l'androgynisme primitif de Ballanche est asexuel, mais il existe un autre Adam qui domine sa pensée. Ballanche évoque la chair plutôt qu'une abstraction, même s'il ne va pas aussi loin que Hugo ou Guérin qui dépeignent une sorte d'Orphée-Pan jouissant des plaisirs panthéistiques de la nature. Dans les *Odes* («Le poète dans les Révolutions», «Le Satyre», «La pente de la Rêverie») et dans la

⁸⁹ Ballanche, Pierre-Simon. *La Tapisserie-Fée. Revue de Paris*, vol. 45, 1832, p 231: «Une grande vérité sera cette fois révélée aux hommes; l'identité du principe vital des êtres, et du principe vital de la terre.»

⁹⁰ *O.C.*, IV, p 147: «[...] l'analogie profonde et intime de la femme avec cette faculté passive, psychologiquement et physiologiquement sympathique et assimilatrice, qui consiste à s'imprégner soit d'un sentiment général, soit d'une pensée universelle, soit des prévisions de destinées générales ou universelles; mais cette question, de l'ordre le plus mystérieux, ne serait pas la seule qui se présenterait [...]» *O.C.*, IV, p 140: «Dans les collèges de druidesses, chez les nations celtiques, il y avait des prophétesses qui excitaient la confiance et l'enthousiasme des peuples: elles étaient de la même nature que les sibylles.»

⁹¹ *O.C.*, V, p 204: «Telle est la loi de notre nature prophétique, consacrée par la plus inviolable virginité, de périr sitôt que le sentiment de l'avenir cesse d'habiter en nous.»

⁹² *O.C.*, V, p 206: «Les êtres comme elle [Eurydice], comme toi, comme j'étais, ne doivent point connaître chez les vivants le mystère de la transmission des âmes.»

Légende des Siècles Hugo dépeint un Orphée extatique et furieux, très éloigné de l'Orphée chez Ballanche. Notre auteur décrit la passion douloureuse de l'amour éprouvée par les femmes, une angoisse physique plutôt qu'une sensualité démesurée. Il s'occupe de l'imperfection et du désir de la mort qui signifie l'initiation. Chez Ballanche la volupté et le désir nuancés de la mort préfigurent la décadence de la fin du dix-neuvième siècle lorsque la conjonction du désir et de la mort devient une obsession. Ballanche ne se repaît pas du désir de mort, il le suggère implicitement, son Orphée et son Eurydice restant des parangons de vertu. Anny Detalle ne discerne nulle part une intention sexuelle dans l'évocation des deux protagonistes; elle leur attribue une quête purement spirituelle.⁹³ Selon elle Eurydice reste éthérée, mais comment expliquer alors les pensées voluptueuses de la fille?⁹⁴ Même la comparaison avec la fleur languissante du lotos⁹⁵ convient mieux aux Symbolistes qu'à la fleur fanée des préromantiques. Selon Ballanche l'innocence est un fardeau qui pèse sur la vierge; prête à recevoir l'initiation des mystères existentielles, elle se plaint de ses sentiments.⁹⁶ Lorsqu'Orphée concède ses vœux à Eurydice, elle doit mourir selon la loi antique de l'initiation. Sa mort extatique ressemble à celle de l'amour consommé en passion.⁹⁷ La même extase enveloppe Érigone au moment de sa mort quand elle reçoit l'initiation.⁹⁸ Eurydice symbolise l'union spirituelle des deux sexes après la mort physique et tourmentée. Orphée comprend cette révélation seulement lorsqu'il reste tout seul. La fille de la vision, Eurydice orphique,⁹⁹ lui avait ouvert la voie de l'initiation qu'il recevra chez les prêtres égyptiens. L'Orphée des pyramides part à la recherche du ciel et de l'immortalité révélés par Eurydice. Le voyageur découvre un monde qu'il ne connaissait pas auparavant,¹⁰⁰ le monde des traditions primitives¹⁰¹ où les initiés rassemblèrent les secrets

⁹³ Detalle, Anny. *Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976, p 258: «L'Orphée de Ballanche, s'il reste fidèle à Eurydice, ne cherche nullement à l'arracher aux enfers. Eurydice, en fait, est une part de lui-même, son âme, et loin de chercher à la ramener sur terre, il se doit au contraire de suivre ici-bas les inspirations de cette part éthérée de lui-même. Plus que d'une séparation de deux êtres, c'est d'une dissociation d'un même être qu'il est question, Orphée ne devant trouver son unité supérieure qu'après la mort.»

⁹⁴ O.C., V, p 216: «Elle [Eurydice] n'avait d'autres pensées que celles dont Orphée était l'objet [...] l'orage était dans son cœur. Elle demandait des baisers de l'amitié fraternelle, mais il n'était plus au pouvoir d'Orphée de lui donner les baisers de l'amitié fraternelle.»

⁹⁵ O.C., V, p 216: «[...] elle languissait à l'égal du fleur du lotos [...]»

⁹⁶ O.C., V, p 218: «Je ne puis me le dissimuler, Orphée, il me semble que je ne suis point assez toi-même. [...] L'initiation incomplète de mon père Talaon pèse sur moi. Une soif dévorante me consume [...]»

⁹⁷ O.C., V, p 223: «D'abord elle crut que les mystères de l'amour devaient sans doute avoir quelque ressemblance avec les mystères de la mort tant elle avait déjà compris ce qu'il y a de terrible dans les destinées humaines!»

⁹⁸ O.C., V, pp 331-332: «Elle [Érigone] dit: "Je vais trouver Eurydice, et j'attendrais auprès d'elle le poète [sic] divin dans les bocages de l'Élysée." Son âme [sic] se détacha doucement de son enveloppe mortelle, et la nymphe parat [sic] s'endormir dans les songes du bonheur. Je me trompe, Évangère, c'était une expression bien plus sublime qui s'épanouissait sur la figure incomparable de la vierge.»

⁹⁹ O.C., V, p 227: «Eurydice! Eurydice! tu es toujours la fille de la vision, mais de la vision éternelle!»

¹⁰⁰ O.C., V, p 265: «D'ailleurs Orphée n'avait point vu les Pyramides lorsqu'il institua la Thrace.»

¹⁰¹ O.C., IV, p 87: «Je me suis borné à essayer de peindre les transformations des traditions égyptiennes en traditions grecques, devenues à leur tour traditions romaines.» O.C., IV, p 111: «Or la science des Égyptiens entraînait donc au moins dans les voies préparatoires pour nos propres traditions.»

universels. Au moment où Orphée commence son voyage, l'âme, enfermée dans la matière, recherche la langue archétypale, enfermée dans la forme. Errant à travers le monde Orphée, aveugle, est la métaphore de la recherche de la langue spirituelle dans un vagabondage éternel.

* * * * *

Chapitre Trois

LA MÉTAPHORE: INITIATION ET RÉVÉLATION

II. DU MYTHE A LA BEAUTE

1. La Kabbale, la Gnose et les prisci theologi: la redécouverte de la connaissance

La philosophie mystique de Ballanche se rattache à un immense courant d'idées. Nous avons déterminé ses inclinations platoniciennes et nous avons ensuite décrit son passage à l'illuminisme et à la théosophie. Même si Ballanche n'eut aucune relation directe avec le spiritisme, il fut en relation avec des amis lyonnais, Roux et Bredin, tous deux mystiques et illuminés; on a même parlé à son égard de «Gnostique de la Révolution».¹ L'essence de la Gnose est une projection mystique de l'expérience du moi, qui est plus souvent ressentie comme une angoisse inhérente à la condition humaine.² Dans la Gnose on trouve une fusion des philosophies chrétienne et hellénistique, tout comme dans le néo-platonisme. La pensée gnostique est souvent grecque de style mais orientale, juive et persane de contenu. Ballanche emploie le mot *gnose* pour exprimer des qualités secrètes de la parole;³ la parole spontanée qui explique les traditions, voire les faits universels, est une parole gnostique ou inspirée.⁴ Ses idées sur la Gnose sont une adaptation de quelques idées sur la Gnose orientale de Jacques Matter,⁵ qui avait écrit une *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles* (1836). J. Matter fut une des sources principales concernant le mysticisme de

¹ Bays, Gwendolyn. *The Orphic Vision. Seer poets from Novalis to Rimbaud*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964, p 68: «Chief among Pasqually's converts was Saint-Martin (1776-1803) who, along with Fabre d'Olivet (1768-1825) and Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), has been called a "Gnostic of the Revolution" by André Tanner.» («Premier parmi les convertis de Pasqually fut Saint-Martin (1776-1803) qui, avec Fabre d'Olivet (1768-1825) et Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), a été appelé un "Gnostique de la Révolution" par André Tanner.»)

² O.C., V, p 10: «Cette même idée de la nature différente des âmes, dégénération [sic] du dogme primitif [...] passa ensuite dans la gnose [sic], philosophie mystique qui devait embrasser à-la-fois [sic] le monde ancien et le monde nouveau de l'humanité.»

³ O.C., IV, p 191: «Seulement j'ai voulu remarquer qu'une psychologie, celle que l'on pourrait induire de la langue latine, serait une gnose [sic]. Vico ignore cette gnose [sic] contenue dans la langue, cette gnose [sic] qui porte l'empreinte, et comme une dernière et ineffaçable trace de l'Orient.»

⁴ O.C., V, p 150: «C'est ainsi que faisaient les poètes [sic], dans les temps où les poètes [sic] n'exécutaient pas un ouvrage, mais obéissaient à une inspiration dans les temps où les poètes [sic] gnomiques [sic], par exemple, n'auraient pu concevoir la pensée de donner des préceptes littéraires, comme ceux d'Horace et de Boileau, pour ce qu'on appelle la perfection de l'art. L'art, en effet, n'existait pas encore.»

⁵ O.C., IV, pp 189-190: «Au reste, il est temps de le dire, ceci est une preuve de l'antiquité de la gnose [sic], puisque tout le système gnostique s'y trouve, comme on peut s'en assurer en lisant avec la préoccupation de mes idées l'histoire du Gnosticisme, de M. Matter. Antiquité est ici synonyme de spontanéité.» [nos italiques]

Ballanche, par ses études sur *Saint-Martin*, *Swedenborg* et le *Mysticisme en France au temps de Fénelon*, ouvrages postérieurs à la mort de Ballanche, mais projetés de son vivant.⁶ Cela est un bon exemple de la manière par laquelle Ballanche s'approprie certains systèmes, et les adapte à sa convenance. Cette étiquette de «Gnostique de la Révolution» peut convenir à Ballanche, en raison des nombreuses affinités de sa pensée avec le courant mystique et illuministe, cependant sa pensée est ésotérique à une condition: son but est bien défini et elle n'est pas une fin en soi. Selon lui, la transcendance lui sera ouverte après une investigation approfondie, travaillée et non pas spontanée, des principes cosmogoniques; son effort provoquera la révélation suprême.

La Gnose évoque la Kabbale qui fut introduit en Europe pendant la Renaissance par Pic de la Mirandole. La Kabbale, qui consiste en une série de livres en hébreu, écrits au deuxième et au troisième siècles, traite un enseignement oral; les théories d'une langue universelle et de la correspondance entre le monde physique et le monde spirituel rendant possible la communication de l'homme avec le ciel, appartiennent à la Kabbale autant qu'au *Corpus Hermeticum*. Nous avons vu que Ballanche employait ces théories dans sa pensée sur le langage;⁷ par conséquent il est fort probable qu'il fut au courant de la portée entière de la Kabbale, ainsi que de la «théologie orphique» du seizième siècle. On peut rapprocher son oeuvre de la *theologia platonica* de la Renaissance, à la suite de Brian Juden:

«Ballanche connaît beaucoup mieux les penseurs de la Renaissance que ses critiques et notamment Buche, ne semblent le croire.»⁸

La pensée et l'art du quinzième et seizième siècles soulignèrent la richesse symbolique de la tradition orphique. Pour la Renaissance, outre un héros mythique, un enseignant religieux, un philosophe et un poète, Orphée fut un «théologien».⁹ Les platoniciens de la Renaissance s'occupent des *prisci theologi*, enseignants de la théologie ancienne. Ballanche adopte la conception de la Renaissance selon laquelle les *prisci theologi* manifestent une vérité religieuse dans de diverses traditions:

«Les religions fausses n'existent, sans doute, que par une force de tradition qui les lie aux révélations vraies; et elles sont en quelque sorte une émanation même de ces révélations. La vérité seule peut toujours subsister.»¹⁰

⁶ *Grand Larousse Encyclopédique*. Paris: Librairie Larousse, 1963, tome VII, p 173.

⁷ O.C., V, p 71: «[...] ceci tient à une idée sur laquelle repose la cabale [sic], car cette idée, qui est celle de la puissance des noms, n'appartient pas aux Juifs seulement.»

⁸ Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 296: «Sans doute a-t-il su mettre à profit les indications précises que donne Dupuis sur la pensée ficinienne et vraisemblablement celle que transmet Villoteau. Son ami, le baron de Gérando, a pu le guider vers les travaux de Brucker et de Buhle.»

⁹ L'aspect théologique de la tradition orphique a été profondément analysé par Walker, D.P. *Orpheus the theologian and Renaissance Platonists. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 16, 1953, Kraus Reprint, 1965.

¹⁰ O.C., II, pp 59-60.

Ballanche eut connaissance des sources des *prisci theologi* dans les salons de Lyon, où Saint-Martin exerça en particulier une grande influence, dans ces loges dont le but était de perfectionner spirituellement leurs membres.¹¹ La filiation des *prisci theologi* remonte à Adam, suivi de Zoroastre, Moïse, Hermès Trimégiste, les Druides, Orphée, Pythagore et Platon. Dans un sonnet de la Renaissance, de Guy Lefèvre de la Boderie, il est clair qu'Orphée est le plus ancien des grecs:

«[...]
En Luz Israël beut de sa source feconde,
Moyse en arrousa le terroir solennel
Qui est baigné du Nil, le grand Mercure isnel
L'y puisa, & depuis Orfee encore l'y sonde:
Puis le divin Platon d'Egypte la derive
En la ville où Pallas feist naistre son Olive,
[...]»¹²

Ballanche s'appuie sur les *prisci theologi* en adoptant les traits principaux d'Orphée, fondateur d'une religion ésotérique qui devance le platonisme. Apparemment les disciples d'Orphée enseignent à Pythagore et à Platon que la structure de toutes choses est fondée sur des proportions numériques. Cette conception inspire à Ballanche la constatation suivante:

«Thot nous a dit que les nombres étaient les formes accessibles de la pensée éternelle, et que le signe des nombres était le signe de cette pensée immuable.»¹³

Pendant la Renaissance Orphée apparaît en compagnie du *Corpus Hermeticum*, de l'*Oracula Chaldaica* et des Sibylles; il est incorporé dans des théories religieuses de Ficin, de Pic de la Mirandole, de Symphorien Champier, d'Amaury Bouchard, de La Boderie, de Duplessis-Mornay.¹⁴ Orphée personnifie en particulier deux vérités religieuses, le monothéisme et la conception de la trinité. Comme Ficin, Ballanche propose l'idée, répandue parmi les philosophes de la Renaissance, qu'Orphée réunit toutes les divinités en une seule;¹⁵ Ballanche soutient en outre la conception que la trinité consiste dans le Père (l'Un, le Bien), le Fils (l'Esprit, l'Etre, le *logos* créatif) et le Saint Esprit (l'*anima mundi*).¹⁶ Le but des *prisci theologi* est de relier Platon à Moïse, le *Timée* à la *Genèse*, et les

¹¹ Comme le fit plus tard Ballanche, Saint-Martin se retira des loges pour cultiver un mysticisme intérieur, se déclarant l'ennemi des sciences occultes. Ballanche doit à la pensée martiniste en outre ses idées sur la chute originelle, la régénérescence de la terre par l'homme régénérée, la mission paradisiaque d'Adam et la réhabilitation de l'âme ou l'expiation.

¹² Walker, D.P. *The Prisca Theologia in France. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, Kraus Reprint, 1965, pp 220-221. La Boderie. Galliade, sonnet au Duc d'Alençon.

¹³ O.C., VI, 111.

¹⁴ Walker, D.P. Orpheus the theologian and Renaissance Platonists. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 16, 1953, Kraus Reprint, 1965, p 107.

¹⁵ *Ibid.*, p 110: «[...] Orpheus non solum deos omnes in uno collocat [...]», Ficin, *Op. Omn.*, p 1371. L'apologiste huguenot Mornay écrit dans *De la Vérité de la Religion Chrestienne* (1581): «Mercure Trismégiste [...] enseigne partout: Que Dieu est un [...]» Walker, D.P. *The Prisca Theologia in France. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, Kraus Reprint, 1965, p 209. Ballanche écrit: «[...] l'insondable unité de Dieu a besoin d'être dispersée, ou détaillée, pour être saisie [...]» (O.C., IV, p 112.)

¹⁶ O.C., VI, p 177: «Dieu est tri-un; l'homme est triple, et doit aspirer à devenir tri-un.»

deux au christianisme. Lorsque Ballanche emploie le mot *parole* pour signifier *sagesse*, il suit la tradition des *prisci theologi*. Le *Logos* chrétien et hermétique est l'équivalent des *Idées* platoniciennes. Mais si Ballanche se rapproche de l'idéalisme de Platon, son expression est hermétique et chrétienne. Il concilie plusieurs systèmes théologiques en soulignant l'affinité entre eux, afin de convaincre son époque qu'il faut admettre la philosophie païenne dans la tradition chrétienne. Il s'efforce de créer un christianisme ouvert et libéré qui souligne les similarités entre les religions respectives, au lieu de les négliger.

Durant la Renaissance, l'étude des *prisci theologi* insiste que le voyage d'Égypte est essentiel à l'apprentissage de la doctrine mosaïque. Cette tradition de la Renaissance devance la conception de Ballanche selon laquelle Orphée apprend les rites religieux en Égypte:

«Or la science des Égyptiens entrainait donc au moins dans les voies préparatoires pour nos propres traditions.»¹⁷

La source des *prisci theologi* est le Pentateuque, les livres de Moïse, considérés comme une allégorie dont le but est de signifier plusieurs sens à la fois, sans aveugler les ignorants. La structure de la *prisca theologia* repose sur la croyance kabbalistique que les théologiens anciens écrivirent de manière obscure pour voiler la vérité. Orphée et Platon suivent leur maître, Moïse, lorsqu'ils cachent la vérité par des énigmes, des fables et des mythes. Les textes religieux seront donc tous allégoriques; il est nécessaire de les interpréter comme des collections de *icones symbolicae*. Les poètes de la Pléiade, en particulier Ronsard, admirent en Orphée cette qualité poétique et allégorique:

«Car la Poesie n'estoit au premier âge qu'une Theologie allegorique, pour faire entrer au cerveau des hommes grossiers par fables plaisantes et colorées les secrets qu'ils ne pouvaient comprendre, quand trop ouvertement on descouvroit la vérité. [...] Orphée, Homere, Hesiode inventerent un si excellent mestier.»¹⁸

Selon les érudits de la Renaissance, l'évolution de la mythologie poétique chez les Grecs crée un voile sur-orné, une imitation excessive de l'allégorie originelle. L'élégance et l'éloquence des littératures grecque et latine sont une dégénérescence de la parole pure et simple des *prisci theologi*. Ballanche reprend cette pensée:

«Nos rituels et nos planisphères sont le type des mythologies, toutes analogues entre elles, toutes identiques, comme les langues sont toutes l'onduleuse draperie qui dénonce la même intelligence.»¹⁹ [nos italiques]

¹⁷ O.C., IV, p 111.

¹⁸ Walker, D.P. Orpheus the theologian and Renaissance Platonists. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 16, 1953, Kraus Reprint, 1965, p 107. Ronsard. *Abbregé de l'Art Poétique François*. 1565, p 471.

¹⁹ O.C., VI, p 112.

A la fin de la Renaissance, l'attitude est en général moins tolérante des *prisci theologi*; on propose que la complexité est le résultat de l'écriture, une traduction du «*simplex et rudis Scripturae stylus*».²⁰ La langue gallique à son début fut simple, selon Champier, qui invoque le commencement de l'oeuvre hermétique pour avertir contre la traduction des hiéroglyphes égyptiennes en grec:

«[...] afin que de si grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse élocution des Grecs, avec son manque de nerf et ce qu'on pourrait dire ses fausses graces, ne fasse pâlir et disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue. [...] Quant à nous, nous n'usons pas de simples mots, mais de sons tout remplis d'efficace.»²¹

Nous discernons les mêmes questions sur le langage chez Ballanche, dont la théorie de l'expression vise un but analogue à celui des platoniciens de la Renaissance, c'est-à-dire retrouver la parole plénière, par un retour aux *prisci theologi*. La préoccupation de Ballanche de la tradition orale s'explique en considérant ces *prisci theologi*, dont les textes uniques sont l'*Hermetica*, l'*Orphica* et l'*Oracula Chaldaica*, attribuée à Zoroastre; la tradition ésotérique est traditionnellement orale, comme chez les Druides, les pythagoriciens et la Kabbale. L'insistance sur la tradition orale du barde chez Ballanche invoque par conséquent une tradition mystique et non seulement une tradition linguistique; Ballanche se rend compte que les Français, soucieux des dangers de la magie et du paganisme, sont d'habitude plus hésitants que les Italiens à accepter d'autres cultes. Les Français acceptent plutôt qu'une tradition de dieux et de héros païens, la tradition celtique des Druides et celle de la France médiévale. Ballanche invoque ces derniers dans l'*Orphée*, de concert avec les Alexandrins, les Albigeois, les Druides et les Bardes, et les pythagoriciens, tous victimes de leurs croyances.²² Il constate que les persécutions ne tuent pas la foi parce que la révélation reste toujours avec l'homme. Vers la fin de la Renaissance, l'intérêt aux *prisci theologi* est condamné, et seuls Orphée, Hermès et les Sibylles restent acceptables. Ces trois *prisci theologi* dominent la pensée de Ballanche; dans l'*Orphée* ces motifs sont fondamentaux. L'iconoclasme dû à la Réforme laisse quand même une place à l'Orphée qui prêche l'immortalité de l'âme et la loi morale. Le message du nouvel Orphée est plus sublime; il est le guide qui indique la voie vers Dieu:

²⁰ Walker, D.P. The *Prisca Theologia* in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, Kraus Reprint, 1965, p 230. La citation est de Calvin. *De Scandalis*. Genève: 1951, pp 18 ff.

²¹ Walker, D.P. The *Prisca Theologia* in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, Kraus Reprint, 1965, p 231. La citation est de Champier. *De Quadr. Vita*, par rapport aux *Definitiones Asclepii*.

²² O.C., IV, p 55: «Nous savons que, depuis les pythagoriciens, tous égorgés en un jour, jusqu'aux Albigeois, anéantis d'un seul coup [...] Les collèges des Druides ont ainsi péri, ensuite les Bardes. L'école d'Alexandrie a fini misérablement [...]»

«[...] Imitez pour le moins pour avoir plus d'honneur
D'entre les sonneurs Grecs tout le premier Sonneur:
Ecoutez les beaus Chans de sa Lyre étofée,
Comme Orfée est unique, aussi l'VN GVIDE ORFEE,
[...]»²³

Enthousiasmé pour les figures, les images et les métaphores, Ballanche procède selon une méthode allégorique. Cette comparaison de l'Orphée des *prisci theologi* à celui de Ballanche indique que ce dernier interprète implicitement une tradition ésotérique, explicitement une question de langage, pour mettre en cause l'herméneutique. L'ésotérisme reste l'une des sources les plus significatives de la pensée de notre auteur,²⁴ sur un plan abstrait toutefois. La pensée de Ballanche offre à ses lecteurs une traduction de la réalité matérielle, une sorte d'aperçu sur l'idéal. Comme Orphée, Ballanche est traducteur de la connaissance; la recherche de la sagesse et de la connaissance divine étant le thème fondamental du récit de Ballanche au sujet d'Orphée. Ballanche témoigne d'une originalité et d'une audace surprenante lorsqu'il s'appuie tant sur la tradition des *prisci theologi*. Il fait osciller sa fable entre la tradition païenne et la tradition chrétienne; il ne néglige pas de souligner que la théosophie chrétienne est médiatrice,²⁵ autant que Platon fut le grand Médiateur.²⁶

Selon la théosophie il est possible de retrouver les traditions par l'illumination intérieure ou par des initiations. Selon Ballanche les initiations jouent un rôle important et il leur accorde une partie significative dans l'*Orphée*. L'initiation chez lui est orphique parce qu'il faut s'efforcer de la recevoir et parce qu'il s'agit avant tout d'une épreuve.²⁷ Si l'épreuve se présente dans le contexte chrétien de l'expiation, elle entre également dans un contexte néo-platonicien où elle acquiert les qualités de la voix, de l'intuition et de la révélation concernant la science.²⁸ L'initiation est inséparable d'une quête de régénérescence; la régénérescence des traditions anciennes qui dépendent d'une Gnose et d'une

²³ Walker, D.P. *The Prisca Theologia in France. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, Kraus Reprint, 1965, p 226. La citation est de La Boderie. *L'Encyclic des Secrets de l'Eternité*. Antwerp: s.d., p 189.

²⁴ Viatte, Auguste. *Les Sources occultes du Romantisme. Illuminisme-Théosophie. 1770-1820*. Paris: H. Champion, 1928.

²⁵ O.C., IV, p 72: «Cette loi antique et la doctrine des dévouements et des sacrifices de victimes innocentes pour accomplir l'expiation, ne sont autre chose que la transformation de l'idée du Médiateur, confusément répandue dans tout le monde ancien.»

²⁶ O.C., IV, pp 300-301: «Platon lui [à M. de Maistre] avait enseigné que la pensée humaine avait conçu la grande pensée d'un Médiateur, ou plutôt il avait compris que Platon l'avait puisée dans les traditions générales du genre humain.»

²⁷ O.C., VI, p 114: «Thamyris, cultive en toi la vision, la vision de ce qui est réellement, et non la vision des nuages de la fantaisie. Tu trouveras ici une école de voyants, car malgré le voile des objets extérieurs, voir au travers de l'illusion des sens, voir par-delà l'horizon des faits actuels, soit dans le passé, soit dans l'avenir, c'est une faculté qui se développe dans l'homme par l'étude, l'éducation, l'habitude de méditer [...]»

²⁸ O.C., IV, p 86: «D'ailleurs, comme j'ai expliqué plus haut, d'après l'autorité de Platon, la science de ces hommes primitifs, vers lesquels je voudrais remonter, ne fut point une science acquise; ils écoutaient la voix encore retentissante de la tradition, ou bien, se repliant sur leur nature éminemment sympathique, ils obéissaient à l'entraînement de leurs facultés intuitives, ou peut-être, plus heureux que nous ne le croyons, ils étaient loin d'être complètement délaissés de toute révélation [...]»

atmosphère ésotérique et non d'une Église formelle. Cette régénérescence palingénésique implique la redécouverte de la connaissance et de la vérité. En Orient, la notion de la Sagesse divine s'exprime par le mot *Sophia*, symbolisé par la vierge éternelle, telles Eurydice et la sibylle de Samothrace à qui il est défendu de connaître les plaisirs de l'amour charnel et qui parviennent à la sagesse complète en mourant. Eurydice est le sacrifice essentiel par lequel Orphée peut arriver à la compréhension.

Bien que cet effort consiste en la réminiscence, la pensée spéculative et l'inspiration, Orphée ne saurait recevoir la connaissance désirée, s'il ne la trouve pas déjà en lui.²⁹ L'initiation se produit dans «l'Église intérieure» grâce à une illumination individuelle et personnelle. Cette conception ésotérique s'oppose à l'«establishment» des Loges, des temples et des églises constituées. Au début du dix-neuvième siècle ce genre de mysticisme associé à l'expérience plotinienne va de pair avec la découverte d'une nouvelle région spirituelle, notamment la psychologie visionnaire. Chez Ballanche, il n'est pas question d'une manifestation extérieure de l'inconscient, comme dans les rêves et les magies des Symbolistes et des Surréalistes: l'inconscient reste intuitif et non théorique. En Égypte, l'expérience mystique d'Orphée prend le chemin d'extases ascendante et transcendante et de l'analyse du moi descendant vers l'abyme de l'être. L'extase est marquée par la lumière; l'analyse par la nuit. La première vise l'unification, la seconde le dualisme. Pour fabriquer cette conception complexe d'une illumination doublée d'initiation Ballanche a recours au *mythe* qui ne se conforme ni à la théosophie pure ni à la théologie pure. Le mythe orphique permet à Ballanche d'adopter à son gré diverses notions religieuses, et de les réunir en un cadre stable.

2. Intuition et prophétie: la vision réinterprétée

Comment Ballanche arrive-t-il à résoudre la question du sens de l'existence, un problème de philosophie religieuse, de manière symbolique, voire *mythique*? L'interprétation du mythe comme un pur symbole qui enveloppe un dogme philosophique ou une idée morale fut exposée dans la *Symbolique* de Creuzer (1810-1812). En France J.D. Guigniaud entame en 1825 une traduction et une refonte de cet ouvrage, intitulée *Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, dont Ballanche acheta le second volume en octobre 1835 (Note conservée au Musée Gadagne de Lyon).³⁰ Ballanche avait certainement lu le livre de Benjamin Constant, *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (1824 - 1831), qui rendait compte de l'ouvrage de Creuzer. La date de la note est trop tardive pour préciser si ce livre fut une source définitive. De toute façon, la conception du mythe chez Ballanche est originale en France au début du dix-neuvième siècle. Ballanche traduit et réinterprète les anciennes traditions mythico-théologiques, selon la pensée mystique et ésotérique, ainsi représentant un nouvel courant

²⁹ O.C., VI, p 114: «[...] elle [la vision] se développe comme toutes les autres facultés, lorsque d'ailleurs on en est doué. Thamyris, pour voir il faut sur-tout avoir un coeur droit.» O.C., VI, p 158: «La vérité est dans chacun de nous, comme un dieu dans un sanctuaire secret. Que chacun de nous la cherche. La véritable initiation est en nous-mêmes.»

³⁰ Cité par Derré, J.R. (réd.) *La Ville des Expiations*. Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 191.

mystique et mythique. Pierre Albouy souligne le fait que Ballanche est un initiateur discret et important de la littérature romantique:

«Avec Ballanche, la discussion sur les différentes sortes de merveilleux cède la place à la méditation sur la vérité du mythe.»³¹

Le mythe chez Ballanche rend possible la «désymbolisation», l'herméneutique et la démystification. Les symboles qui donnent à réfléchir sont le *mythos* et la fable, qui s'expriment par le *logos* présocratique. Selon Ballanche, le mythe se manifeste dans le discours successif des symboles et des métaphores; le mythe signifie la compréhension ontologique de l'homme concernant les limites de son existence. L'interprétation du mythe est analogue à l'interprétation du moi qui s'y montre et cache en même temps. Les représentations objectives du mythe sont rapportées au sujet, le mythe étant «la réduction de l'au-delà à l'en-deçà.»³² Le mythe, racontant l'histoire morale de l'humanité, rend si bien une interprétation poétique de la vérité ontologique que le poète lui-même peut jouer un rôle actif et créatif - son intuition permet l'invention:

«[...] lorsqu'arrive le temps de l'histoire, et que l'on veut raconter le fait primitif, il faut en quelque sorte l'inventer.»³³

Selon Ballanche l'invention est une traduction en raison des inférences multiples d'une origine inconnue. L'invention des faits primitifs rappelle l'institution du langage: le besoin de parler pour s'exprimer cause une explication fictive des phénomènes.³⁴ Le poète intervient alors dans l'histoire:

«[...] l'*ars inveniendi* perd son mystère - et le génie son aura de sacralisation - pour devenir *ars interveniendi*.»³⁵

Ballanche remet le mythe en action lorsqu'il l'emploie pour illuminer l'énigme du passé et de l'avenir. Il s'insère dans la grande tradition du dix-neuvième siècle qui enfantait des archétypes afin de sonder les mystères de l'existence. Le romantisme sélectionne l'inconnu, l'inexplicable, l'obscur, enfin, la symbolique, comme modèle créateur. L'analyse symbolique, voire mythique, s'oppose à l'analyse scientifique qui n'a pas la même simultanéité. Ballanche reconnaît dans le mythe une possibilité d'explication sans rationalisation. Le mythe ne se déchiffre pas, il est une traduction d'ensemble qui contient son propre sens. La compréhension du mythe est qualitative comme le processus musical dont les structures sont synthétiques. La conception du mythe chez Ballanche annonce certaines formulations contemporaines:

³¹ Albouy, Pierre. *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris: Librairie Armand Colin, 1969, p 76.

³² Ricoeur, Paul. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969, p 383.

³³ O.C., VI, p 274. Comparez avec la constatation de Michel Serres. *Hermès II: L'interférence*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, p 65: «[...] inventer, ce n'est point produire, c'est traduire.»

³⁴ O.C., VI, pp 274-275: «Tout a des commencements inaperçus. On voit le chêne, on invente le gland qui a produit le chêne. C'est à quoi se réduit toute invention.

«J'ai donc été conduit à faire une histoire génésiaque.»

³⁵ Serres, Michel. *Hermès I. La Communication*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968, p 65.

«[...] à côté de la linéarité poussée du *Logos* ou de l'*Epos*, le *Mythos* apparaît toujours comme le domaine qui échappe paradoxalement à la rationalité du discours. L'absurdité du mythe, comme celle du rêve, ne provient que de la surdétermination de ses motifs explicatifs.»³⁶

Chez Ballanche, la rationalité est écartée de son invention car son but est la création d'un monde idéal.³⁷ Son idéalisme s'oppose aux théories philosophico-naturalistes du dix-huitième siècle. Le discours mythique proposé et employé par Ballanche est un intermédiaire entre l'imagination et la raison. Quand il traduit l'histoire en mythe il pense en termes de temps et d'espace, car, la parole pléniaire n'étant pas à sa disposition, il n'est pas capable de s'exprimer sans une transposition euclidienne dans le temps et dans l'espace.³⁸ Il est question d'une parole médiatrice qui se trouve, sur l'échelle de valeur, entre la parole sacrée et la parole poétique.³⁹ Cette parole aspire à atteindre la parole divine mais elle reste enracinée ici-bas. Ballanche l'appelle la parole prophétique en raison de son appartenance simultanée à l'homme et à Dieu. Il ne fait aucun doute qu'elle est une parole spontanée, floue, moins libre que la parole céleste et moins fixe que la lettre écrite. Bien que Ballanche ait une théorie de la parole sacrée, il n'ose pas tenter de retrouver cette parole. Il se borne au second choix, à la parole quelque peu inférieure à la parole suprême: il sélectionne la parole prophétique, mentionnée par Bredin dans sa correspondance avec Ballanche:

«La parole du prêtre ou du poète est encore bien puissante, je ne l'ai jamais mieux senti. Elle est le moyen le plus efficace que la vérité ait pour pénétrer jusqu'à nous.

«Mais nos langues imparfaites ne sont pas la Parole, vos prêtres le savaient bien, elles ne sont que l'écorce ou, si vous aimez mieux, le voile de la parole. Ce voile a, dans la bouche du poète, une certaine transparence qu'il n'a pas dans la bouche du vulgaire. [...]

«Si le poète qui est prêtre et musicien reste encore au-dessous de la parole vraie, s'il ne nous donne que des allégories, n'est-il pas évident que

³⁶ Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1969, p 431.

³⁷ O.C., VI, p 269: «[...] la région idéale où le mythe et l'histoire sont choses identiques [...]»

³⁸ William Paulson (Fragment et autobiographie dans l'oeuvre de Ballanche: études et textes inédits. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol.XV, Fall/Winter 1986/87, p 19) note le besoin de la synchronie chez Ballanche: «L'enchaînement successif et linéaire des idées par le discours n'est pour Ballanche qu'un pis-aller, un substitut chétif à la plénitude langagière de l'ancienne poésie allégorique qui portait en elle une totalité à tout moment.»

³⁹ Nous avons déjà établi une table chronologique et schématique de la gamme des paroles chez Ballanche. Il est possible maintenant de présenter la même table sans s'occuper de la chronologie, mais en considérant un nouvel élément sur la gamme de valeur: la parole prophétique ou médiatrice qui appartient simultanément à deux domaines:

parole prophétique
médiatrice
spontanée, orale
sibylline, secrète, énigmatique

parole divine
créatrice, sacrée
symbolisant l'au-delà

parole poétique
symbolique, secrète
orale, vivante

la parole du prêtre qui n'est ni poète ni musicien s'approchera moins encore de la vérité, et que les symboles et les allégories qu'elle nous présentera seront revêtus d'écorces plus grossières encore?»⁴⁰

La parole qui n'est plus l'idée, la parole qui dépend des circonstances, la parole prophétique, crée une situation mythique qui se caractérise par un certain ordre et ordonnement ou arrangement. Le mythe se raconte par une manifestation extérieure d'un ordre intérieur, par une manifestation langagière discursive. En fin de compte, le mythe regroupe des métaphores vivantes ou vives et les infuse d'une même recherche de connaissance. Le mythe est une structure qui contient la même tentative d'herméneutique, la même inquiétude métaphysique, que la métaphore.

Ballanche propose l'explication suivante pour l'invention d'une fable d'après un nom emprunté à l'antiquité: il ne voulut pas fouiller le sujet sacré d'Orphée,⁴¹ il s'empara seulement d'un nom aux connotations divines⁴² et il joignit au nom son interprétation particulière. Le résultat fut plus qu'une fable, ce fut une exposition littéraire d'une philosophie prophétique:

«D'ailleurs encore, il ne faut pas craindre de le dire, mes personnages et ma fable sont prophètes, plus ou moins.»⁴³

Ballanche ne se donne pas le nom d'un prophète, il attribue cette qualité à sa création («mes personnages et ma fable») plutôt qu'à sa personne. Ce «plus ou moins» est une hésitation à prendre parti. Cela revient néanmoins au même: sa composition est fondée sur des données traditionnelles, antiques et générales, jointes à des données scientifiques.⁴⁴ Ballanche s'efforce d'exprimer une connaissance de l'univers,⁴⁵ ce qui n'est rien d'autre qu'une prophétie. Il est important de noter que l'auteur ne décrit pas ses autres ouvrages de la même manière. Il réserve les qualités prophétiques de la parole pour sa fable, pour l'*Orphée*.

La parole prophétique n'est donc pas mise dans la bouche de l'auteur, mais dans celle du héros de la fable. Orphée se présente comme porte-parole de l'auteur, et ses discours symbolisent la parole que Ballanche veut communiquer à ses auditeurs. Orphée possède une fonction religieuse, sociale et politique, mais il est avant tout poète et initiateur. Le renouveau d'intérêt pour le mythe d'Orphée durant l'époque romantique est certainement lié au désir de remplacer le rationalisme des Lumières

⁴⁰ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, pp 64-65.

⁴¹ O.C., IV, p 150: «Je ne suis point entré dans les détails du culte, car il eût fallu être païen.»

⁴² O.C., IV, pp 149-150: «[...] je n'ai point la prétention d'avoir traité le sujet d'Orphée [...] Je n'ai jamais conçu un si vaste et si noble projet [...] J'ai donc demandé à l'antiquité un nom, et je lui ai emprunté une fable pour exprimer ma pensée.»

⁴³ O.C., IV, p 150.

⁴⁴ O.C., IV, pp 150-151: «Mais si cette composition comme je l'ai déjà dit, n'est pas fondée sur des données scientifiques, quoi qu'elle soit très loin d'y être étrangère, ainsi que je l'ai aussi fait entendre, [...] elle est, selon qu'il a été également dit plus haut, une puissante expression des traditions antiques les plus générales.»

⁴⁵ O.C., IV, pp 151-152: «Arrivé là, après tant d'excursions aventureuses, il me sera permis peut-être de montrer tous les faits providentiels généraux [...]»

par l'intuition, l'imagination, le sentiment. Le mythe d'Orphée acquiert alors la portée d'une transformation et d'une confrontation intérieure à l'homme. Orphée symbolise l'âme et ses réincarnations, personnification renforcée par le motif de l'aveuglement qui ouvre la vision intérieure.⁴⁶ Deux proverbes de Joubert rappellent la pensée de Ballanche:

«Ferme les yeux, et tu verras.»; «Cherchons nos lumières dans nos sentiments. Il y a une chaleur qui contient beaucoup de clarté.»⁴⁷

Cette métaphore cruciale de l'imaginaire occidental pose la question du génie illuminé qui est en même temps la victime émissaire.⁴⁸ Si l'infirmité du héros mythique est signe physique de son élection, chez Ballanche la cécité souligne l'ouïe, le chant et le don de la parole.⁴⁹ Ce procédé est repris dans *La Vision d'Hébal*, «Hébal» étant une variante de «Ballanche» (les lettres h-e-b-a-l sont l'anagramme du nom de l'auteur); pourtant, s'il est question d'une vision dans ce dernier texte, l'activité dominante d'Orphée est de parler, de répandre le chant prophétique là où il erre. Tandis que Hébal subit une vision intériorisée, Orphée se caractérise par une parole extériorisée. Par conséquent l'oeuvre de Ballanche ne s'insère pas dans le cadre étudié par H. Riffaterre,⁵⁰ l'orphisme visionnaire chez les poètes romantiques. Elle approfondit «Le poète voyant», «Les avatars du voyant», «La quête: le regard du voyant», «La quête: itinéraires du voyant» et «Ce que voit le voyant». Le goût de l'obscur, la poétique de l'occulte, l'obsession du mystère et l'inquiétude métaphysique sont des thèmes surnaturalistes qu'elle isole chez ces poètes-visionnaires. Elle consacre maintes pages à Ballanche, mais selon nous elle n'a raison qu'en ce qui a trait à «Ballanche-Hébal». Pour «Ballanche-Orphée» il est nécessaire de trouver une autre ambiance qui comprend toujours la vision intérieure, mais qui souligne l'ouïe, la parole proférée, la communication extérieure d'une vision intérieure. Le personnage-poète d'Orphée dépasse le personnage-visionnaire d'Hébal parce qu'Orphée enrichit la vision par l'addition d'une dimension supplémentaire. La cécité ouvre la connaissance et les fonctions de la langue à l'au-delà des expériences sensorielles.⁵¹ En tant que prophète il partage sa connaissance, soit ressentie soit vue, avec ses auditoires. Dans un cadre romantique, le saut de la vue à l'ouïe, c'est-à-dire la correspondance synesthétique, ne surprend pas.

⁴⁶ O.C., VI, pp 95-96: «[...] les voyants des premiers âges, dociles seulement à l'inspiration, se croyaient interprètes, et non point inventeurs. Quelquefois leurs poèmes sont traduits dans les langues de la terre [...] C'est le poète [sic], c'est un vieillard aveugle [...]»

⁴⁷ Joubert, Joseph. *Pensées et Lettres*. Présentées par Raymond Dumay. Paris: Bernard Grasset Éditeur, 1954, pp 312, 112.

⁴⁸ Ce thème fut analysé par William Ross Paulson dans une thèse de doctorat: *The Blind: An inquiry into the Enlightenment and Romanticism in France*. Princeton University, 1981. Ouvrage qui n'a pas pu être consulté.

⁴⁹ Ballanche lui-même était partiellement «visionnaire», que sa constitution malade exposait à des expériences extraordinaires: il éprouvait des phénomènes psychiques paranormaux, seconde vue ou hallucination; Jacques Roos (*Les idées philosophiques de Victor Hugo. Ballanche et Victor Hugo*. Paris: Librairie Nizet, 1958) a analysé les visions de Ballanche et mentionne qu'il vit sa mère morte deux fois. Il indique que Ballanche tenait pour des faits vérifiables les phénomènes de seconde vue.

⁵⁰ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970.

⁵¹ Ballanche exprime cette pensée comme suit: «Ainsi ma cécité m'apprenait les merveilles du monde où nous n'avons plus besoin de nos sens pour connaître [...]» (O.C., VI, p 220.)

De l'orphisme nous analysons un détail exploité par Ballanche, mais ignoré pour la plus grande part jusqu'à présent: la révélation qui n'est pas une vue, mais une voix.

3. Acolytes de la voix

Ballanche range le prophète avec le voyant, en disant que tous deux sont des personnages spéciaux.⁵² Au prophète il accorde la fonction du discours en même temps que la vision.⁵³ Bien plus que de discourir, le prophète chante; il s'approprie une version terrestre de la musique céleste. Il s'ensuit donc qu'Orphée se présente avec un instrument musical: la lyre dont les sept cordes ressortissent à la divinité.⁵⁴ Cet instrument appartient à deux mondes, comme la parole prophétique et comme Orphée, les mondes «plébéen» et divin.⁵⁵ La parole, le chant émis par Orphée ne sont qu'une partie de la communication désirée, une interprétation symbolique d'une vérité plus secrète. Sainte-Beuve a relevé cet aspect de la parole dans l'*Orphée*. Il écrit:

«Ce n'est pas en étudiant, par exemple, les fragments attribués à Orphée, qu'il s'est préparé à faire parler son personnage.»⁵⁶

Les fragments des hymnes orphiques, attribué par les Anciens à Orphée, ne servent pas à Ballanche parce qu'ils ne sont que la version littéraire d'une tradition primordiale. Selon lui, il est nécessaire d'y ajouter un élément divin, ce chant symbolique qui ne s'exprime pas en paroles. Sainte-Beuve explique la pensée de l'auteur comme suit:

«[...] et tout à côté de ces paroles anticipées, ce sont des chants qui appartiennent à la lyre antique, des expressions orphéennes tirées comme avec un plectre d'or.»⁵⁷

Ballanche s'efforce de fonder le chant sur l'idée séparée de l'image, un procédé qui écarte le dire et le vouloir-dire sans abandonner la parole. Il maintient néanmoins une certaine lucidité, connaissant ses

⁵² O.C., VI, p 291: «Les Oedipe, les sibylles, les prophètes, les voyants, sont toujours des personnages rares: quelquefois on ne veut point écouter leurs discours, sans parler des Alexandre qui tranchent par l'épée.»

⁵³ O.C., VI, p 292: «Les prophètes voyaient un objectif réel.»

⁵⁴ Ballanche accorde à la lyre sept cordes divines, suivant la conception que chez les Anciens tout système musical ou harmonique fut divisé en sept, selon l'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, par une société de gens de lettres. Neufchâtel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765, tome VIII, H-IT, p 50, article «Harmonie»: «Ces deux auteurs [M. Burette et M. Malcolm], à l'imitation des anciens, ont distribué en sept parties toute leur doctrine sur la Musique [...]» Ballanche y ajoute deux cordes afin de parvenir à neuf, une somme symbolique quant à sa composition littéraire, vu la division en neuf livres de l'*Orphée* et de *La Ville des Expiations*. Ballanche crée en quelque sorte sa propre harmonie de l'unité de toutes les parties successives. O.C., V, pp 147-148: «Les sept cordes primitives sont pour les hymnes de la reconnaissance envers les dieux immortels; deux cordes ajoutées sont pour les lois des sociétés humaines, lois qui doivent être consonnantes aux accords des sphères célestes. Que toutes soient ébranlées à la fois!»

⁵⁵ O.C., V, p 31: «J'ai fait Orphée diphys: il est très exact de dire qu'en effet les patriciens et les plébéiens étaient considérés comme appartenant à deux natures différentes.»

⁵⁶ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, p 321.

⁵⁷ *Ibid.*, p 321.

limites dans la conception et l'expression prophétique. Dans une note manuscrite de la Bibliothèque de Lyon nous lisons:

«Un prophète, dans le sens le plus général, est un voyant pour qui le rideau du temps n'est pas; il voit non la contemporaine éternité comme Dieu, mais une partie de cette contemporaine éternité, c'est-à-dire, les choses non successives, non mesurables par le temps.»⁵⁸

Cette remarque, citée par aucun critique, signale la capacité du prophète à atteindre par la vision à une compréhension, au sens fort du terme, des temps.

Au moment où le prophète commence à communiquer la sagesse acquise par la vue, il délivre ce message. Chez Ballanche, le prophète est un prêtre à la manière biblique⁵⁹ et ses constatations, simples et directes, ne rappellent pas le style oratoire d'un Lamennais. Les *Paroles d'un Croyant*⁶⁰ sont prophétiques mais surchargées de versets sacrés, d'artifices, d'images. Le discours de Ballanche n'aspire pas à la dignité d'un message au monde, ourdi de tours stylistiques;⁶¹ il arrive à l'attitude du mage par son choix de personnages métaphoriques, des prophètes originaux. Une variante du prophète, du prêtre et du visionnaire est la sibylle. L'image de la sibylle provient de Vico qui attribue aux oracles et aux sibylles la plus vieille narration de l'histoire.⁶² La sibylle est l'incarnation du passage d'un âge à l'autre; elle est sans âge, car elle a reçu le privilège de vivre plusieurs vies ou d'être immortelle. Selon Ballanche l'oracle, intimement lié à la sibylle,⁶³ est une «parole parlée», l'annonce physique d'un événement futur ou d'une vérité universelle. Cette prophétie recèle souvent un sens secret; elle n'exprime qu'une révélation partielle en raison de la dégénérescence entamée dès l'origine,⁶⁴ et de la faculté limitée d'interprétation des gens auxquels l'oracle est communiqué.

⁵⁸ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 49.

⁵⁹ *Ibid.*, p 47: «Je suis prêtre, selon l'ordre de Melekisedech [sic].»

⁶⁰ Lamennais, Félicité de: *Paroles d'un Croyant, Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Londres: J.M. Dent. Paris: Éd. Mignot, n.d.

⁶¹ Moreau, Pierre. *Le Romantisme*. Paris: Del Duca, Histoire de la littérature française sous la direction de J. Calvet, 1957, p 247, dit le contraire: «Il [Lamennais] avait donné à la prose une forme de versets et un accent biblique que d'autres sans doute, comme Ballanche, avaient su trouver [...]»

⁶² Vico, Giambattista. *La Scienza nuova e opere scelte*. Réd. Nicola Abbagnano. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, collezione «Classici Italiani», 1968, p 366: «Tal filosofia ci è confermata dalla storia. La quale la più antica cosa che narra sono gli oracoli e le sibille [...] onde, per significare una cosa esser antichissima, vi era il detto: "quella essere più vecchia della sibilla"; e le sibille furono sparse per tutte le prime nazioni [...] Ed è volgar tradizione che le sibille cantarono in verso eroico, e gli oracoli per tutte le nazioni pur in verso eroico davano le risposte [...]» («Une telle philosophie nous est confirmée par l'histoire. La chose la plus ancienne qui raconte sont les oracles et les sibylles [...] d'où le dicton pour signifier qu'une chose est très ancienne: "cela est plus vieille que la sibylle"; et les sibylles furent distribuées à travers toutes les nations originelles [...] Et il est une tradition populaire que les sibylles chantèrent en vers héroïques, et les oracles de toutes les nations répondèrent en vers héroïques.»)

⁶³ O.C., II, p 57: «Ainsi les oracles des sibylles annonçaient un siècle nouveau; et cette grande prophétie, née du besoin des peuples, inspirait à Virgile de beaux vers dont lui-même ignorait le sens profond.» O.C., IV, p 392: «Au reste, Platon et Cicéron sont d'accord sur l'importance des oracles.»

⁶⁴ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 58: «Aussi est-il fortement à présumer que, dans l'origine, ces êtres providentiels [les sibylles] ne s'expliquaient que sur des faits providentiels, c'est-à-dire, sur des faits généraux, que ce fut une dégénération de ces sortes d'oracles lorsqu'ils s'expliquèrent sur des faits particuliers, sur des destinées individuelles [...]»

L'oracle subit des limitations car il n'existe pas tel quel; il est relié à l'homme parce qu'il doit s'exprimer à celui-ci, autrement que les sibylles, prophétesses qui peuvent garder le silence pour ne rien annoncer. La prérogative divine est de permettre ou de refuser la parole⁶⁵ à la sibylle, celle-ci n'étant qu'un instrument vocal qui communique la volonté supérieure. Selon Ballanche, la sibylle n'est qu'un acolyte de la voix.⁶⁶ Ceci implique que la voix puisse s'incorporer, ou rester une essence, une expérience sensorielle. La sibylle personnifie par excellence la parole dite, mais l'auteur est soucieux de ne pas la présenter comme une personne douée de pouvoirs magiques.⁶⁷ La sibylle de Ballanche rappelle celle de saint Augustin, insérée dans la tradition chrétienne,⁶⁸ mais elle n'est cependant pas une sibylle religieuse. Ballanche souligne cette distinction dans *La Ville des Expiations*.⁶⁹ La sibylle est selon Ballanche l'abstraction d'un sentiment, non pas une nécromancienne; bien qu'elle jouisse d'un corps et d'une forme, elle fonctionne en tant qu'emblème d'une doctrine.⁷⁰ La sibylle est un véhicule des changements du destin, elle est une «sorte d'apologue par lequel je préludais à ma philosophie palingénésique.»⁷¹ Ballanche s'explique en ces termes:

«Quant à moi, j'ai voulu établir que les Sibylles étaient tantôt des personnifications de cycles sociaux, ou de nationalités importantes, tantôt des créatures puissamment assimilatrices. [...] Les chrétiens primitifs, qui

⁶⁵ O.C., II, p 388: «Plutarque, de son temps, s'étonnait du silence des oracles; il ignorait que le sceau venait d'être apposé sur la bouche des Sibylles.»

⁶⁶ O.C., II, pp 388-389: «Lorsque le Labarum parut dans le ciel, n'entendit-on pas une voix qui sortait du Capitole, et qui disait: Les dieux s'en vont? [...] Maintenant une autre voix retentit dans le monde littéraire: Les images des dieux s'en vont.»

⁶⁷ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p 58: «Les sybilles [*sic*] sont des êtres fort extraordinaires. Dans les collèges de druidesses il y avait des prophétesses, qui étaient de la même nature que les sybilles. Il ne faut pas confondre la nature de la sybille avec celle de la magicienne ou de la nécromancienne.» Dans la version finale de la *Palingénésie sociale*, Ballanche fit des changements pour souligner l'existence de la sibylle, bien qu'elle soit «merveilleuse», et par la suite, pour les lier plus étroitement aux hommes, afin de concrétiser «un sujet si profondément mystérieux»: «Les sibylles sont des êtres fort extraordinaires, dont l'existence merveilleuse n'est point contestée. Dans les collèges de druidesses, chez les nations celtiques, il y avait des prophétesses qui excitaient la confiance et l'enthousiasme des peuples: elles étaient de la même nature que les sibylles.» (O.C., IV, p 140.)

⁶⁸ Augustine, Saint. *City of God*. Trad. J.W.C. Wand. London: Oxford University Press, 1963, p 292: «Now the Sibyl, whether she be the Erythraean or, as some believe, the Cumaean, has no single word in all her verse which suggests idolatry or the worship of false gods. On the contrary she speaks against them and their worshippers with such spirit that I think she ought to be reckoned among those who belong to the City of God [...]» («Maintenant la sibylle, soit celle d'Érythrée soit, selon la croyance de certains, celle de Cumes, n'a pas un seul mot dans tous ses vers pour suggérer l'idolâtrie ou la vénération de faux dieux. Au contraire elle parle contre eux et leurs vénérateurs avec une telle vigueur que je pense qu'il faille la ranger avec ceux qui appartiennent à la cité de Dieu [...]»)

⁶⁹ V.E., p 131: «Tu as parlé des Sibylles, et tu n'as rien dit de celles qui ont pressenti le christianisme; et cependant une iconographie complète a consacré les traits de leur visage. De grands peintres n'ont pas craint de les placer dans les églises chrétiennes. Des hymnes anciens les citent en témoignage de la tradition. De plus, n'a-t-il pas été dit que le mot Sibylle est un mot phénicien, et que ce mot signifie retour de Dieu, révolution divine?»

⁷⁰ O.C., IV, p 283: «La sibylle de Samothrace dont j'ai déjà parlé est un emblème de cette doctrine professée par moi dans l'Homme sans nom [...]»

⁷¹ O.C., IV, p 283.

appelaient les Sibylles en témoignage, savaient bien que toute parole cyclique appartient à notre religion [...]⁷²

L'existence de la sibylle est liée à l'existence cyclique;⁷³ son destin est analogue à celle des nations qui peuvent périr lors d'une transformation de l'ordre social.⁷⁴ Une fois le nouveau destin annoncé et sa fonction accomplie, la sibylle meurt car elle ne sert à rien en dehors de la civilisation. Dans une note inédite Ballanche précise sa pensée:

«Ma Sybille [*sic*] de Samothrace est une sybille d'un genre particulier. C'est la Sybille d'un ordre de choses qui finit et dont le génie prophétique n'est plus en sympathie avec les destinées nouvelles. J'avais d'abord pensé qu'Orphée étant imprégné du sentiment de l'avenir n'avait pas besoin d'inspiration d'une Sybille des temps nouveaux. Cependant il est vrai de dire que je serais infidèle aux *véritables traditions*, qui n'ont jamais manqué à mettre le sentiment de l'avenir dans la femme et non dans l'homme. Ainsi je serais réduit à faire d'Eurydice une Sybille, ce qui serait complètement inexact, ou à créer une véritable Sybille. Je verrai.»
[italiques de Ballanche]⁷⁵

Dans ce récit, le personnage de la sibylle inspire Orphée en ce qui concerne l'avenir. La sibylle, autant que le héros et même plus, profère la parole prophétique, mais il reste toujours à l'auditeur d'en deviner les énigmes.⁷⁶ En somme, la parole sibylline est secrète par excellence, sauf pour ceux qui savent l'interpréter, comme Orphée et l'élite des sacerdoces et des mages. Chez les romantiques cette conception se retrouve dans l'idéologie du poète initié. Étant une métaphore de la prophétie, de la poétique orale et de la quête existentielle, la sibylle chez Ballanche sert à renforcer le thème du poète par rapport à l'orphisme.

4. Épisodes particuliers et mentions antérieures

Afin de renforcer la recherche spirituelle, Ballanche ne relate que peu d'incidents de la vie d'Orphée. Ce procédé remonte aux écrivains grecs qui soulignent le caractère et l'influence d'Orphée sans raconter d'autres incidents de sa vie que la disparition d'Eurydice, la descente aux Enfers, l'expédition des Argonautes, le séjour en Égypte et la mort d'Orphée. Dans les traditions grecques les poèmes comme les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes ou les *Argonautiques orphiques*, l'ouvrage d'un Orphée énigmatique du quatrième siècle, insistent soit sur ses talents magiques soit sur sa douleur

⁷² V.E., p. 131. Anny Detalle (*Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976, p. 270) juge la représentation de la sibylle chez Ballanche comme étant une faiblesse: «Il est d'autant plus regrettable de constater que Ballanche, avec son parti pris de dégrader le mythe en pseudo-histoire, n'a réussi qu'à appauvrir leur légende. La sibylle n'est plus que l'incarnation du passage d'une époque historique à une autre.»

⁷³ O.C., IV, p. 283: «La sibylle, par sa nature cyclique, a comme nous l'avons vu, son existence liée à une forme de civilisation.»

⁷⁴ O.C., IV, p. 283: «Lorsque cette forme doit périr, le sens prophétique abandonne la sibylle, et pour elle le sens prophétique, c'est la vie. Elle meurt donc [...].»

⁷⁵ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2, cahier vert, p. 58. Cette discussion est suivie, quelques pages plus loin, d'une liste avec des explications des noms des sibylles et des prophétesses.

⁷⁶ O.C., IV, p. 21: «Selon le témoignage de l'antiquité, la sibylle qu'à Thèbes on nomma Sphinx s'adressait à ceux seulement qui pouvaient, qui devaient deviner ses énigmes.»

amoureuse. Dans l'*Antigone* de Ballanche il est déjà question de la disparition d'Eurydice⁷⁷ et dans le «Sixième Fragment» (daté du 28 janvier 1809), publié en 1819, en un petit volume, par un ami de Ballanche, il est question du mythe traditionnel d'Orphée. De même, dans le premier Livre de l'*Orphée*, lorsque Pallas chante le récit d'Eurydice blessée par un serpent et le retour catastrophique des Enfers.⁷⁸ Déjà Ballanche se montrait fasciné par le mythe, sans même en avoir développé toutes les possibilités symboliques. Il constate que le mythe d'Orphée est «Un des plus beaux récits que nous ait laissés l'antiquité».⁷⁹ Ballanche souligne un trait du mythe qu'il reprend dans l'*Orphée*, notamment «le double enchantement de l'amour et du génie».⁸⁰ Il expose le thème du regard orphique sous l'aspect du bonheur et du malheur, Orphée n'étant pas permis de se retourner pour cacher au royaume fatal son bonheur.⁸¹ Pour Ballanche cette histoire est éminemment poétique, en raison de sa tristesse charmante. En outre, dans l'*Essai sur les Institutions sociales*, le mythe d'Orphée est mentionné pour deux traits, l'initiateur⁸² et le porteur de progrès social; ce dernier convenant en particulier à l'ambiance progressiste du dix-neuvième siècle.⁸³

Le mythe d'Orphée chez Ballanche témoigne de certaines particularités. L'épisode de l'expédition des Argonautes n'est pas omise mais elle reçoit peu d'attention.⁸⁴ Elle sert seulement à situer le récit à la lisière de deux époques, l'une mythique, l'autre héroïque ou demi-historique.⁸⁵ Orphée acquiert par conséquent les traits d'un initiateur civil qui apporte la connaissance du défrichement de la terre, de la propriété et du mariage.⁸⁶ Ballanche raconte cet épisode particulier dans le quatrième Livre de l'*Orphée*, intitulé «La Thrace». Une étude approfondie qui explique le message de l'*Orphée* comme

⁷⁷ O.C., I, p 266: «Elle [Daphné] peignit, avec des sons pleins de tristesse et d'harmonie, le législateur de la Thrace descendant sur les sombres bords pour redemander son épouse qui lui fut si cruellement ravie.» O.C., I, p 301: «Orphée, oubliant la loi qui lui fut imposée, se retourne pour considérer celle qu'il aimait; et elle lui fut ravie de nouveau [...]»

⁷⁸ O.C., V, pp 108-112.

⁷⁹ O.C., I, p 356.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ O.C., I, pp 357-358: «[...] garde-toi de jeter sur elle un oeil indiscret, tant que tu seras dans ces affreuses demeures où l'amour est ignoré. Tes regards, qui exprimeraient toute l'ivresse d'un bonheur qu'on ne connaît plus ici, et où se peindraient toutes les illusions de l'espérance auxquelles on a renoncé; tes regards attristeraient encore les mânes lamentables, malheureux habitants de mes déplorables royaumes.»

⁸² O.C., II, pp 269-270: «Cependant des hommes d'un génie extraordinaire, qui, comme Prométhée, avaient dérobé le feu du ciel, ou comme Orphée avaient apprivoisé les animaux des forêts, fondèrent une société religieuse. Telle fut l'origine des Mystères.»

⁸³ O.C., II, p 109: «Les miracles d'Orphée et d'Amphion ne sont point de vaines fables. Sans cette lyre d'or les peuples de la Thrace seraient restés sauvages, et les murs de Thèbes ne se seraient jamais élevés.»

⁸⁴ O.C., V, p 33: «Aristée est un mythe antérieur à Orphée, si l'on fait d'Orphée un des héros de la Toison d'Or [...]» O.C., IV, p 90: «Orphée et Hercule sont contemporains; ils entrent tous les deux dans le dénombrement que l'on fait des Argonautes.»

⁸⁵ O.C., IV, pp 90-91: «C'est ainsi que les aventures arrivées à des personnages mythologiques, et qui furent des types d'allégories, furent appliquées ou attribuées à des personnages héroïques, c'est-à-dire demi-historiques [...]»

⁸⁶ O.C., IV, p 94: «Ne soyons donc point étonnés de voir Orphée, si rapproché de la guerre de Troie, puisqu'il passe pour être un des Argonautes, être mis cependant au nombre des génies civilisateurs. Orphée, c'est la raison de ce qui a précédé; c'est la naissance du monde civil.»

étant une manifestation du système politico-religieux de l'antiquité vient de paraître sous la plume de A.J.L. Busst,⁸⁷ qui éclaire la portée symbolique de plusieurs images, par référence à leur contenu légal dans le contexte romain, illustrant ainsi le côté législateur de l'Orphée de Ballanche.

Toutefois c'est l'épisode égyptien qui domine le mythe chez Ballanche. Nous avons étudié le rôle et l'importance du séjour en Égypte dans l'*Orphée*; cet épisode constitue en effet l'ambiance et le symbolisme dominants de l'ouvrage. Reste la question de la mort d'Orphée. Selon le mythe traditionnel Orphée fut déchiré par les ménades;⁸⁸ Ballanche adapte cet événement: à la fin du cinquième Livre de l'*Orphée* les ménades se vengent de la mort de leur compagne Érigone en se figurant un Orphée déchiré qu'elles jettent dans la fleuve.⁸⁹ Orphée lui-même se rend en Égypte où il ne meurt qu'après être passé par les initiations. Selon Ballanche, il meurt inconnu dans un rayon d'illumination, une extase mystique, élévation et soulèvement du voile qui lui cachait la vérité.⁹⁰ Cette mort préfigure *La Vision d'Hébal*. Il ne fait aucun doute que le nom d'Orphée, chez Ballanche, signifie les mystères de la mort car, lorsque Bredin lui conseille de suivre l'étymologie de Fabre d'Olivet qui propose *aur* (lumière) et *rophé* (médiateur, réparateur, curateur; guérison, salut), Ballanche s'évertue à insister sur la mort. Son ami tente de sonder ses buts:

«Si vous me disiez que le mystère de mort qui repose dans le nom d'Orphée est relatif seulement à la mort corporelle qui est la véritable et claire illumination, je vous répondrais que je n'aime pas beaucoup une allégorie qui s'arrête à l'écorce [...]. Si le nom d'Orphée désigne la mort, il faut que ce soit la véritable mort, en non [...] cette initiation qui n'a de la mort qu'une trompeuse apparence. [...] Si vous pouvez rendre la lumière à votre héros, je vous en conjure, rendez-la lui.»⁹¹

La note finale de l'*Orphée* est plus belle, plus lyrique qu'un déchirement corporel, et nullement violente. La mort est représentée comme une délivrance bienvenue, comme une réintégration paisible de l'être dans l'univers. Cependant, si Orphée est la personnification de la langue, cette mort réintégratrice et visionnaire n'est-elle pas l'emblème de la mort langagière? La fin tragique du héros évoque la fin de la langue telle que l'homme la connaît actuellement, avant de devenir la langue pure

⁸⁷ Busst, A.J.L. The Message of Ballanche's *Orphée*. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, pp 21-

33.

⁸⁸ O.C., V, p 33: «Ici analogie de Bacchus, d'Orphée, d'Actéon; l'un déchiré par les géants, l'autre par les ménades, le troisième par ses chiens: trois âges d'émancipation.»

⁸⁹ O.C., V, p 333: «Elles [les ménades] instituèrent une fête anniversaire pour la mort prématurée de leur compagne malheureuse. [...] Avec leurs thyrses, elles figurent Orphée, Orphée déchiré, et jeté dans l'Hèbre.»

⁹⁰ O.C., VI, p 214: «"Molle clarté des nuits, tu n'abaisseras plus ma paupière assoupie ... Que j'essaie mes ailes d'argent! ... Je veux me baigner dans des torrents de lumière ... Douce extase de la mort ... La vie, ombre flottante, image passagère ... Je sais! ... Dieu écarte le voile du temps et des êtres ..." «Le vieillard, devenu semblable à une jeune divinité, disparut dans un nuage qui couvrit la montagne. [...] Au milieu de toutes les voix de l'orage, on distinguait seulement quelques sons du chant d'Eurydice.» [points de suspension de Ballanche]

⁹¹ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 49.

ou intuitive suivant la renaissance envisagée de Ballanche. Orphée lie la mort et la vie, ne faisant de la mort qu'un élément essentiel de la vic palingénésique et du retour éternel.

L'*Orphée* met donc en jeu une rupture totale avec l'Orphée stéréotypé: Ballanche présente un Orphée vieilli, se heurtant aux apparences, incapable de sortir du monde matériel.⁹² Le héros humilié, non libéré, vit ses derniers jours tout seul dans l'analyse de l'univers et du moi. Ballanche prévoit un des grands thèmes poétiques de son siècle, c'est-à-dire la préoccupation du moi, un trait remarqué par Brian Juden.⁹³ L'homme se questionne et se plaint de l'indifférence du monde à l'égard de sa destinée. En fin de compte Orphée symbolise le deuil de l'homme à travers les âges, la souffrance désespérante de l'homme enchaîné dans la recherche de ce qu'il ne trouve jamais, s'apercevant de sa propre cécité et de la futilité de sa tâche. Il reconnaît que la révélation qu'il avait reçue fut insuffisante comparée à celle qu'il pressent. Une métamorphose spirituelle précède l'arrivée de l'envoyé céleste, du «Messie»: lorsque le fondateur de la société morale se révèle, l'ère orphique, ère des mystères, s'éteint. Ainsi, ce vieillard Orphée se métamorphose quand son âme remonte⁹⁴ vers la région sublime du Bien, du Beau et du Vrai; la vision de l'éternel lui enlève la nécessité de penser avec la parole. La mort allégorique d'Orphée nous révèle l'existence bienheureuse sans la parole. Chaque révélation s'effectue sous le signe de la lumière⁹⁵ qui répond à la cécité visionnaire du fils de la lumière.

La question de la mort d'Orphée soulève le thème de la descente et du retour. Nous avons vu que Ballanche néglige plutôt l'épisode des Enfers. Cependant, il y est question d'une descente symbolique, la descente spirituelle d'Orphée après la mort d'Eurydice. Cette descente invoque deux traditions au sein du mythe orphique, celle du vainqueur et celle du vaincu. Ce dernier est l'Orphée élégiaque, errant à travers le monde sans amour sentimental, l'Orphée d'Ovide et parfois du

⁹² O.C., VI, p 193: «Je parviens à découvrir la retraite ignorée où le vieillard voulait ensevelir ses derniers jours. Je le trouve occupé à méditer. Il appliquait l'hexamètre héroïque à des poèmes [*sic*] sur les éléments, sur les pierres précieuses, sur les métaux, sur quelques effets singuliers de la nature; travail pénible de versification, pour enfermer dans une mesure régulière les procédés techniques des arts nouveaux, l'explication des phénomènes du ciel et de la terre. C'est ainsi qu'il employait aridement ses loisirs. On eût dit qu'il voulait emprisonner une puissante imagination, et retenir dans son sein de fécondes pensées. Si de temps en temps le génie poétique se réveillait sur ses lèvres, et jetait quelques faibles étincelles, c'était pour chanter les combats des Géants et l'expédition des Argonautes.»

⁹³ Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 293: «Ballanche présente Orphée dans l'amertume et le désespoir de l'épreuve finale, comme un vieillard inconnu occupé à l'aride besogne de rédiger l'encyclopédie des sciences tant admirée de Delisle de Sales et de Fabre d'Olivet.»

⁹⁴ O.C., VI, p 216: «[...] l'empreinte de l'immortalité, d'une jeunesse éternelle, était sur ce visage auguste [...] et le calme de ses traits indiquait l'immobilité de ses pensées dépouillées du charme figuratif de la parole.»

⁹⁵ O.C., VI, p 218: «A ce moment solennel et terrible, je sentis sur mes paupières un poids inaccoutumé, qui n'était point celui du sommeil. Puis il me sembla que d'immenses nuages d'or, incessamment sillonnés de milles lueurs errantes, couvraient la nature devenue tout à coup solitaire, et que de grandes figures fantastiques, sans durée et sans forme, habitaient seules ces déserts d'ombres et de feu. Les ténèbres les plus profondes succédèrent à ces vains éblouissements, et je sentis avec amertume que je ne devais plus jouir de la douce lumière des cieux.»

vingtième siècle.⁹⁶ L'Orphée de Ballanche est un vainqueur, ayant triomphé de l'Enfer par sa voix mélodieuse et ayant dompté la nature par son chant, mais il est toujours le héros qui recherche les secrets de l'au-delà pour en faire partie à ses initiés. L'objet de sa quête n'est pas une femme et son chant n'est pas d'amour: il compose un hymne concernant les origines et la vérité. La descente d'Orphée est une évasion hors de la vie solitaire. Il personnifie l'évasion romantique, la recherche de l'absolu dans l'ailleurs. La descente symbolique s'oppose à l'élévation de l'âme communiant avec l'au-delà, lors de la purification.

5. La poétique idéale: l'Atlantide

L'absorption du mythe dans un courant littéraire pose la question du statut de la poésie, comparée à la religion et à la philosophie. Notre auteur devance la conception romantique d'Orphée, le poète, devenu le visionnaire, le prophète, le sacerdote,⁹⁷ le vates, l'hiérophante. Orphée est théosophe, éclectique, alexandrin, néo-platonicien et rénovateur religieux. Selon les romantiques Orphée est une illustration de la fonction du poète; comme Ballanche ils n'insistent pas sur les événements de sa vie légendaire. Ils insèrent Orphée dans un cadre social, politique et religieux, où le dernier aspect domine. L'orphisme se caractérise par cette dimension éthique, le rachat et le salut suivant la chute initiale, voire l'échec du savoir humain. Chez les orphiques, la symbolique du péché et de la culpabilité se rattache à la recherche morale de la vérité. Si Orphée est appelé de donner à ses initiés une assurance de bonheur éternel, ceci implique que le mal n'est que l'inaptitude à la transcendance. La mission orphique de la descente et du retour est une mission de dépassement par des réincarnations successives. Selon Ballanche, la régénérescence de l'âme ressemble à celle des sociétés; par là il se trouve à mi-chemin entre les théocrates traditionalistes et les écrivains sociaux ou les théoriciens politiques.⁹⁸ L'auteur lui-même nous avertit qu'il parle avec la voix d'un poète plutôt

⁹⁶ Ionesco, par exemple, conçoit du mythe orphique comme une histoire d'amour: «Les mythes, dans ce sens, se comptent presque sur les doigts d'une main: Oedipe, ou la connaissance; Antigone, ou les lois non écrites; Orphée, ou l'amour plus fort que la mort; Icare, ou l'envol.» Cité par Colette Weil. Structures et allégories dans le théâtre d'Eugène Ionesco. *Ionesco: Situation et perspectives. Centre culturel international de Cerisy-la-Salle*. Paris: Pierre Belfond, 1980, pp 265-266.

⁹⁷ Le sacerdote laïque qui est à la fois penseur et poète, comme l'Orphée de Ballanche, domine toute l'époque romantique. Orphée est l'incarnation parfaite de ce principe de l'écrivain guide de l'humanité. Frank-Paul Bowman analyse ce thème dans *Le Christ romantique*. Genève: Droz, 1973. Il mentionne le concept d'une nouvelle poésie religieuse qui a besoin d'une nouvelle forme et le rôle que le poète-prophète joue dans cette entreprise: «Le poète est donc prophète, et initiateur du progrès; grâce à ses contacts avec le divin, il renouvelle le langage et ainsi divulgue aux hommes leur avenir. Cette idée se répand, surtout dans les années 30, de façon considérable.» (p 228) En vue de cette date, Ballanche fut un précurseur de la conception romantique du poète-prophète.

⁹⁸ Ce dernier aspect de son oeuvre fut le sujet des thèses doctorales non publiées de R.A. Smith, M.F. Reardon et R. R. Lees, qui analysent soit le traditionalisme religieux, soit les théories sociales de Ballanche. Smith, Raymond Albert Jr. *The Political ideas of Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée, Stanford University, 1961. Reardon, Michael Francis. *Providence and tradition in the Writings of Bonald, De Maistre, Ballanche and Buchez. 1793-1848*. Thèse doctorale non publiée, Indiana University, 1965. Lees, Ruby Roxane. *Ballanche and Social Christianity*. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945.

que d'un historien politique ou social.⁹⁹ Son choix de l'ésotérisme plutôt que du positivisme ou de l'Idéologie ne diminue nullement la valeur de ses enquêtes politiques, sociales ou historiques; au contraire, ce procédé est un enrichissement poétique, la recherche métaphysique s'effectuant par l'histoire inséparable de la nature mythique.¹⁰⁰

Les premières années de la Restauration furent marquées par deux attitudes intellectuelles opposées, l'une regardant vers l'arrière et l'autre vers le futur. Ballanche est soucieux de représenter les forces historiques ainsi que la doctrine du progrès, se sentant appelé à un rôle ambitieux, visionnaire et social qui s'exprime dans un humanisme métaphysique. Rien d'étonnant, lorsqu'il se compare à Dante et à Virgile en ce qui concerne sa vocation de poète visionnaire éloigné de la foule,¹⁰¹ mais s'il se sent élu et solitaire il est néanmoins lié à la société par sa vocation de la renouveler sur le plan spirituel. Son projet historique s'étend à une visée morale: répandre l'idée d'un Dieu-homme, exalter l'homme qui n'a plus besoin des dogmes de l'Église, l'homme envahi d'un christianisme éthique, l'homme qui croit à la réintégration dans l'être premier.

En dépit d'une influence catholique, notre auteur insère la parole esthétique dans un cadre platonicien. Dans un brouillon manuscrit de Lyon¹⁰² Ballanche propose le schéma pour un ouvrage qu'il n'a jamais composé et dont certaines sections sont incorporées dans les *Institutions sociales*. Cet ouvrage fut intitulé «Essai sur la poésie et sur les Institutions sociales, Par M. P.S. Ballanche» et il fut divisé en onze sections, dont la première fut un «Essai sur la poésie» et la seconde un «Essai sur les Institutions sociales». La troisième partie s'intitule «Fragments [sic] de l'Atlantide» et il ne nous en reste que quelques notes. Ballanche voulait transporter ses méditations philosophiques sur la parole dans le monde idéalisé de Platon, l'Atlantide, qui symbolisait pour lui le monde primitif perdu.¹⁰³ Le sixième chapitre fut intitulé «Monde idéal. Chimère. La poésie doit transporter hors du monde

⁹⁹ O.C., II, p 66: «Je cite plus volontiers les poètes [sic] que les politiques, parce-que [sic] je regarde les poètes [sic] comme les véritables annalistes du genre humain, et que les politiques ou les philosophes sont trop souvent des hommes séduits par des théories sans fondement et sans fécondité. Ils parlent en leur propre nom, au lieu d'invoquer les muses, c'est-à-dire le génie des traditions.»

¹⁰⁰ O.C., V, p 4: «La mythologie est une histoire condensée, et pour ainsi dire algébrique.» O.C., IV, p 162: «[...] ils ignoraient que la mythologie est l'histoire même, mais l'histoire d'une époque primitive. [...] et voilà ce qui explique pourquoi le premier germe de l'histoire romaine s'est trouvé tout naturellement dans la poésie d'Orphée.» O.C., IV, p 71: «Les histoires mythologiques et les histoires héroïques ne peuvent être qu'analogues entre elles: c'est le développement de la même langue.»

¹⁰¹ O.C., IV, p 5: «Ainsi que le Dante, je veux visiter les lieux infréquentés de la foule, les lieux qu'habitent les intelligences, où est le berceau mystérieux de toutes les destinées humaines.» O.C., IV, p 7: «S'il fut donné au Dante de se rendre l'expression puissante de son temps, qui me donnera d'être l'expression vraie du mien? qui rendra moins téméraire le projet que j'ai formé? qui abaissera pour moi les gloires célestes? de qui tiendrai-je le rameau d'or de l'initiation? qui me présentera les faits divins sous la forme accessible du symbole?» O.C., IV, p 108: «[...] oui, j'ai plus que Virgile, incomparablement plus, le sentiment de ces choses que j'oserai appeler divines; car enfin il ne faut pas craindre de manifester sa propre justification, lorsqu'on est entré dans la voie difficile où je me trouve engagé [...] Dieu sans doute voulait quelque chose de moi!»

¹⁰² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 18.

¹⁰³ O.C., IV, p 93: «[...] l'emblème d'une grande catastrophe, célèbre dans l'histoire du monde primitif, le naufrage de l'Atlantide [...]»

actuel, mais non hors du monde réel.» S'il ne veut pas que la poésie se transporte dans un monde idéal, peut-être réserve-t-il cette prérogative à une parole symbolique qui plane au-dessus de la parole poétique? Le titre provisoire du dixième chapitre fut «De la beauté, de la vertu, du sublime, des souvenirs et des traditions.» Notons sa manière de coupler certains termes par exemple «beauté» et «traditions», «esthétique» et «antiquité». La matière du dernier chapitre fut «De la poésie opposée à la prose. La poésie est la parole parlée, la prose est la parole écrite.» Cette section fut englobée plus tard dans la «Théorie de la parole» dans les *Institutions sociales*.

Toutes les notes accompagnant cette ébauche rappellent un cadre où régna la tradition orale et poétique. La présence des «Fragments de l'Atlantide», ainsi que le commencement de la section «Du beau idéal» dans *Du Sentiment*, attirent en particulier notre attention: tous deux traitent de la création poétique chez Platon. Ballanche écrit ceci à propos du philosophe grec:

«Platon, qui a été le poète [*sic*] des philosophes, suppose qu'il existe deux mondes, l'un réel, et l'autre idéal, et que le premier n'est qu'un modèle grossier du second. Cette Atlantide imaginaire, faite pour devenir la conquête de toutes les âmes [*sic*] sensibles, est une de ces découvertes heureuses qui doivent être consignées dans les annales du sentiment. C'est dans le monde idéal de Platon que se réfugient les malheureux persécutés sur la terre; c'est là qu'ils retrouvent le calme, le bonheur, parmi des scènes d'Eden et de l'âge d'or [...]»¹⁰⁴

Un peu plus loin, nous trouvons la réponse à la question concernant le monde idéal:

«L'idée sentimentale du Philosophe Grec n'est pas la vérité, mais elle n'est séparée de la vérité que par le vague de l'expression: en effet, il existe deux mondes, mais ils sont tous les deux réels; et l'homme, placé sur les limites de ces deux mondes, a des facultés qui le mettent en contact avec les êtres qui peuplent l'un et l'autre.»¹⁰⁵

Il n'est pas question de deux sortes de parole poétique, mais de deux sortes de réalité. Le monde idéal est aussi vrai que le monde réel. Ballanche tourne ses pensées vers ce monde idéal, l'Atlantide:

«Ainsi, l'homme tient à la terre par son corps, et au ciel par son intelligence.»¹⁰⁶

Il est douteux que Ballanche ait lu «l'Atlantide» de Platon, un récit inachevé d'ailleurs qui fait partie du *Critias*. Une source probable fut les *Lettres sur l'Atlantide* de Bailly, qui cherche le peuple initiateur d'où provient nos connaissances traditionnelles. Bailly n'emploie cependant pas les Atlantes comme la première manifestation de l'homme cosmogonique et par ce motif Ballanche suit Platon, qui leur accorde une antiquité poétique et primitive.¹⁰⁷ Il est fort possible de rapprocher

¹⁰⁴ D.S., p 71.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p 71.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p 72.

¹⁰⁷ O.C., IV, pp 98-99: «[...] la souche, d'après Virgile, remonte à Atlas, et ce sont les Atlantes qui ont donné aux peuples les dynasties de cet âge du monde. Bailly, dans ces *Lettres sur l'Atlantide* [*sic*], n'a point fait usage de ces traditions obscures, il est vrai, et qui eurent cependant assez de crédit sur l'esprit de Virgile [...]» O.C., IV, p 225: «De là l'hypothèse d'un peuple primitif, d'un peuple

«l'Atlantide» projetée par Ballanche et l'*Orphée* qui décrit des circonstances analogues. Le récit de l'île utopique, engloutie avant le début même de l'Histoire, eût-il été la version philosophique de l'*Orphée*? Pour présenter sa conception de la pensée spontanée et divine, Ballanche évoque les conditions harmoniques de la beauté idéale par l'emploi symbolique du mythe. Ballanche s'efforce de transgresser les limites imposées par l'âge moderne; dans sa théorie de la parole et de la pensée il envisage la solution: l'inconnu sera révélé par le mythe,¹⁰⁸ c'est-à-dire par l'histoire qui refuse de se fixer selon des formules réglées. Le mythe d'Orphée est par excellence philosophique; il y est question de secrets à dévoiler et d'un héros qui entre dans l'intimité des choses par sa communication avec la Nature.

6. De l'éthique à l'esthétique

Le message implicite de l'*Orphée* est qu'il n'existe pas de symbolique avant l'homme qui parle, que la parole est obligatoire à l'expression du cosmos, de l'imaginaire et de l'hiérophanie. Selon Ballanche la symbolique de l'espace et du temps est reprise par les créations verbales et leurs équivalents dans le folklore et le mythe. Cependant, Ballanche n'est pas un idéologue absolu pris au piège de la circularité infinie de la langue. Il ne réduit pas toutes choses au langage; son travail n'est pas une étude stérile de l'idéologie de la langue. Si la langue importe dans sa pensée, elle n'est pas emprisonnée par un terrorisme improductif. Partout chez Ballanche les métaphores de la parole et de la voix se retrouvent dans de différentes manifestations, sans enlever à l'ouvrage sa cohérence. Les modifications contribuent plutôt à la création d'une gamme riche en variations sur le même thème. Les qualités particulières du mythe de Ballanche appartiennent à un autre domaine, notamment, l'esthétique reliée à l'éthique. La thématique romantique emploie le mythe orphique pour signifier la recherche de la vérité, à la suite de l'*Encyclopédie*:

«La grande liaison de la Poésie dans ces premiers tems [*sic*] avec les sciences les plus sublimes, fit d'Orphée non seulement un philosophe, mais un théologien.»¹⁰⁹

Lorsque la recherche de la vérité se confond avec celle de la beauté, la quête quasi-philosophique devient plus littéraire que pragmatique. La thèse philosophique du mysticisme religieux est alors transposée sur le plan de la poésie. Déjà, chez certains penseurs occultes du pré-romantisme et du premier romantisme, tel Ballanche, le thème du poète comme visionnaire est lié à des spéculations

civilisateur, placé par Bailly, d'après Platon, dans le nord de l'Asie. D'autres ont établi le principe civilisateur dans un collège de prêtres [...]. Nous voyons que plusieurs motifs de l'Atlantide se retrouvent dans l'*Orphée*: par exemple, Évandre, le père d'Eurydice, rappelle Événor, «one of those men who in the beginning sprung from the earth [...]» («un de ces hommes qui au commencement surgissent de la terre [...]») (Plato. *The Critias or Atlantis*. Trad. Thomas Taylor. Washington: Pantheon Books, Bollingen Series, 1944, p. 238.) L'île Atlantique ressemble aux zones cosmogoniques que Ballanche évoque dans sa fable, du point de vue de l'existence naturelle.

¹⁰⁸ O.C., IV, pp 264-265: «Platon, lorsqu'il plane également sur la fable et sur l'histoire, nous offre de graves sujets de méditation à cet égard [l'âge d'or].»

¹⁰⁹ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, par une société de gens de lettres. Neufchâtel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765, tome XI, p. 661.

linguistiques ou des attitudes langagières. L'orphisme de Ballanche applique le concept de la parole poétique à la quête symbolique de la vérité. Nous avons noté que selon lui la parole poétique est prophétique initialement, mais qu'elle perd cette qualité. En raison de l'insuffisance langagière des mots qui ne répondent plus aux essences des choses comme dans la langue originelle, l'au-delà reste une tentation et la recherche spirituelle s'impose. Ballanche attend donc la prochaine réacquisition du pouvoir expressif, dans l'institution de la pensée intuitive ou absolue lorsque la parole sera non-dite et symbolique. Les termes langagières ne servent qu'à expliquer une philosophie religieuse de la réintégration de l'homme dans l'univers, la parole ayant subi un sort identique à celui de l'homme. Ballanche fait preuve d'originalité lorsqu'il applique sa position langagière à sa philosophie métaphysique. Il crée ainsi un ensemble où la poésie (ou la parole poétique) est aussi importante que la philosophie, parce que la première explique de manière symbolique la dernière. Sainte-Beuve a raison d'appeler Ballanche un *poète théosophe* mais, ironiquement, ce jugement ne concerne pas l'*Orphée*.

Le système littéraire de Ballanche ne vise pas la poésie mais la poétique du mythe. La conception du mythe comme explication de l'existence remet en action la poésie et elle fait naître une question esthétique: la poésie, la beauté, et la philosophie, la vérité, sont ainsi rapprochées. Dans la quête de la connaissance la poésie est l'archétype, la conscience, la clef interprétative, l'exploration et la spéculation; elle s'occupe de transformations, telle la palingénésie qui explique la métamorphose sociale.¹¹⁰ Selon Ballanche la vocation de la poésie est de communiquer une vision intérieure, de type plotinien, qui comprend la conception de l'éternité et de l'existence dans un lieu merveilleux. Durant le romantisme naissant l'esthétique de la vision intérieure accorde une nouvelle fonction à la littérature: cette dernière s'explique désormais comme médiation sacerdotale entre le passé et le futur, entre le connu et l'inconnu.

Les romantiques ne se lassent point du thème de la beauté de la parole poétique, en raison de sa qualité symbolique qui promet l'immortalité à celui qui sait l'employer. Ballanche prévoit l'estime qu'on attachera à la parole poétique: il dit que son pouvoir rédempteur et mystique peut révéler des vérités existentielles.¹¹¹ Le symbolisme illumine les merveilles du passé et de l'avenir en raison de ses qualités artistiques.¹¹² Selon lui la véritable beauté de la parole s'exprime par la réflexion d'un futur religieux dans une antiquité religieuse, au lieu d'une antiquité historique.¹¹³ La beauté de la parole

¹¹⁰ O.C., IV, p 5: «C'est ce que j'ai entrepris pour la société actuelle, héritière elle-même de tant de sociétés antérieures, façonnée par tant d'états préparatoires, et qui subit en ce moment la douloureuse épreuve d'une immense transformation.»

¹¹¹ O.C., VI, p 296: «La poésie et les arts, comme la vie, sont symboliques; et c'est à ce caractère symbolique, qui est leur essence, qu'est due l'immortalité de leurs oeuvres.»

¹¹² O.C., VI, p 285: «Chercher à connaître les faits primitifs de l'histoire du genre humain, ce n'est point une vaine curiosité. [...] La plus petite découverte dans cette région mystérieuse est importante en ce qu'elle signale une loi générale. Platon le savait bien. On dit que tout est fini en poésie, en littérature; c'est complètement faux.»

¹¹³ O.C., V, p 20: «Telle est la cause qui a produit la confusion de l'astronomie avec la religion: le temps a dû être l'image de l'éternité.»

se trouve dans la suggestion d'un monde idéal et une chronologie idéale,¹¹⁴ ce que la prose est incapable de faire car elle réduit tout à l'histoire positive. La forme indéfinie de la parole poétique dépasse la forme circonscrite de la prose;¹¹⁵ le souci de la langue en général dépasse le souci du langage particulier. Le concept de la parole éthique chez Ballanche inspire la vogue romantique de l'apologie esthétique et de l'affirmation du beau comme divin. Il veut raccommoier l'écartèlement de la parole et de l'esprit qui caractérise l'histoire religieuse occidentale des derniers siècles, en particulier les milieux touchés par la Réforme. La vérité qui sortira du sein de la lettre révélera tous les mystères de la foi parce qu'elle sera manifestée dans toute sa pureté. Rappelons le vers de la première épître de saint Paul aux Corinthes (1 Cor. 13:10):

«Quand le parfait sera venu, le partiel sera évacué.»

Nous avons indiqué qu'en raison de son idéalisme métaphysique Ballanche se sentait l'âme-sœur de Platon; mais pourrait-on en déduire sa théorie de l'expression? Outre la tradition païenne, la doctrine spirituelle de Ballanche appartient au catholicisme, dont il adapte la fièvre apocalyptique pour composer sa conception d'une société idéale et d'une existence surnaturelle. Chez Ballanche l'exégèse ésotérique s'applique à découvrir la promesse - contenue dans la parole - qui vise la naissance d'une existence nouvelle après la conciliation des religions. Frank-Paul Bowman constate avec raison que l'esthétique romantique s'explique mieux à partir d'une «esthétique théologique»;¹¹⁶ cette conception s'applique par excellence à Ballanche.

Les critiques Alain et Arlette Michel observèrent que «pour lui [Ballanche] la beauté s'identifie au Christ et la parole au Verbe.»¹¹⁷ Il est certain que chez Ballanche les notions de la parole et la beauté sont étroitement jointes, mais la beauté n'est pas exclusivement conçue du point de vue chrétien. Ballanche fait montre de platonisme lorsqu'il considère la parole poétique à l'égal de l'harmonie divine. Les mêmes critiques suggèrent ceci concernant son «platonisme fénelonien»:

«[il] tend à réintégrer dans l'histoire une compréhension religieuse entendue au sens platonicien.»¹¹⁸

Lorsque Ballanche s'efforce d'atteindre au monde idéal platonicien, par le biais de la parole vivante, il recherche le renouveau d'une expérience intime.¹¹⁹ Il n'exige pas la réinvention de la parole par le

¹¹⁴ *Ibid.*: «Ainsi donc les phénomènes sociaux se succèdent dans une chronologie idéale, et non dans une chronologie qui se compte par la succession des années et des siècles [...]»

¹¹⁵ *O.C.*, II, p 378: «[...] car l'histoire n'est, encore à présent, pour les premières origines de tous les peuples, que ces traditions écrites, la prose substituée à la poésie.»

¹¹⁶ Bowman, Frank-Paul. *Le Christ romantique*. Genève: Droz, 1973, pp 221-271: «Théologie et esthétique: le divin, le sublime et le laid.»

¹¹⁷ Michel, Arlette et Alain. La parole et la beauté chez Joubert, Jouffroy et Ballanche. *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris: Armand Colin, mars-avril 1980, p 202.

¹¹⁸ *Ibid.*, p 207.

¹¹⁹ *O.C.*, IV, pp 86-87: «D'ailleurs, comme je l'ai expliqué plus haut, d'après l'autorité de Platon, la science de ces hommes primitifs, vers lesquels je voudrais remonter, ne fut point une science acquise; ils écoutaient la voix encore retentissante de la tradition, ou bien, se repliant sur leur nature éminemment sympathique, ils obéissaient à l'entraînement de leurs facultés intuitives, ou peut-être,

moyen de «néologismes», bien qu'il soit maître dans l'emploi d'un vocabulaire fabriqué de toutes pièces. Sa nouvelle parole symbolise la renaissance du concept du divin dans l'homme. Le divin est caractérisé par le beau et le sublime: il appartient au platonisme et au christianisme,¹²⁰ de par le rôle médiateur de la parole. Pour Ballanche la parole renouvelée, la parole vivante ou vive, symbolise une reprise du merveilleux et de la beauté absolue, par l'amour qui créa le monde, amour parfait comme celui d'Eurydice, ni passionnel ni sentimental. Seul le *logos* de l'amour peut réaliser la révélation parfaite qui n'entraîne aucune violence. La reprise de la beauté signale chez Ballanche l'idéalisme esthétique des platoniciens, la faculté de percevoir la transcendance céleste non pas par la vue, mais par l'ouïe, en un entendement spontané effectué par la parole détachée du sensible. Chez Ballanche la parole poétique, animée par l'esprit d'amour, est compassion et pouvoir rédempteur, qui surmonte le tragique dans l'espoir de la survie. La beauté étant un synonyme de la bonté, la fonction d'Orphée est éthique plutôt qu'esthétique: il prépare la voie au Christ. La parole vivante retrouvée symbolise le sentiment de Dieu et la parole païenne devient le Verbe chrétien. La vocation de la parole est de rappeler l'harmonie divine, non pas par nostalgie, mais par ouverture de l'ère nouvelle vers l'indépendance énergétique de la pensée. Cette pensée signifie un dialogue tout nouveau entre l'homme et l'absolu, une révélation intérieure du plan divin. Le rôle de l'homme est de prouver la validité de cette unique révélation, pourvu qu'il pense en des termes originaux. Ce nouveau dialogue ne consiste pas en une parole humaine mais en une communication spontanée, rappelant la communication des Anciens, cette manière directe de s'exprimer et de comprendre les choses. Cette spontanéité est symbolisée par l'harmonie universelle, c'est-à-dire l'amour médiateur entre Dieu, l'homme et la nature, qui les met en conversation les uns avec les autres. La théorie de Platon se situant à l'origine de la doctrine de la correspondance entre la terre et le ciel, elle inspire à Ballanche l'analogie liant les phénomènes de deux ordres, l'intelligible et le sensible, le réel et l'idéal. Le même rapprochement du platonisme et d'une réflexion sur le langage sera effectué quelques années plus tard par l'abbé Constant, *alias* Éliphas Lévi, lorsqu'il présentera la philosophie de Platon comme une réconciliation du rationalisme avec le mysticisme, avant de se tourner vers la magie et l'occultisme.¹²¹

A la suite de Plotin, notre auteur explique la création par la théorie de la division de l'Un et de l'émanation du fini et de l'infini. Selon les platoniciens et les plotiniens, si les choses matérielles sont

plus heureux que nous ne le croyons, ils étaient loin d'être complètement délaissés de toute révélation: en effet, cette voix toujours retentissante de la tradition [...] n'a jamais cessé de gouverner le genre humain.»

¹²⁰ O.C., II, p 57: «Le platonisme fut, sous quelques rapports, une heureuse préparation à la religion de Jésus-Christ. Le platonisme a donc été utile avant et après le christianisme: avant, pour y préparer les hommes; après, pour les confirmer dans leur croyance.» O.C., IV, p 12: «C'est une formule de ce genre, et l'analogie de certaines doctrines, qui donnèrent lieu, dans les premiers siècles de notre ère, à considérer Platon comme appartenant à un christianisme antérieur, préparatoire pour la gentilité.»

¹²¹ Les tendances mystiques et la foi dans le progrès social et les utopies, où la femme joue un rôle important, rapprochent l'oeuvre d'Éliphas Lévi de celle de Ballanche. Il publie ses *Oeuvres complètes de philosophie occulte* entre 1860 et 1865. (*Grand Larousse Encyclopédique*. Paris: Librairie Larousse, 1960, tome III, pp 419-420).

un miroir de la perfection absolue et inconnaissable, il existe cependant une correspondance entre elles. Ballanche ouvre la voie à l'esthétique romantique par la médiation de la langue et de la parole, qui garantit la communication entre l'Un et le multiple. Le trait d'union entre ces deux conceptions est l'âme ou l'esprit, symbolisés chez Ballanche par le mot *pensée*, voire parole évoluée et régénérée. Pour lui, il est nécessaire de considérer l'état antérieur de la langue comme l'état antérieur de l'âme, avant la séparation du corps par la création. La matérialisation de la parole est un corollaire pour l'incarnation de l'âme, alors que la parole renouvelée sera l'abandon de la forme ainsi qu'une renaissance du savoir primitif. En adoptant l'analogie du *logos* Ballanche se rapproche de Platon par l'emploi d'un vocabulaire symbolique qui substitue des mots traitant des questions linguistiques aux notions ésotériques comme *essence* et *enveloppe spirituelle de la chair*. Ces notions caractérisent le platonisme de son époque, celui de Swedenborg ou de Joseph de Maistre. Chez Swedenborg il est surtout question d'une langue imprécise qui se prête à une transposition dans le domaine esthétique. Comme Platon, Ballanche emploie une langue caractérisée par la sérénité et le détachement, appropriée à une fin métaphysique. La langue est un intercesseur ontologique qui communique la vérité essentielle aux hommes. Chez Ballanche la langue ne possède plus ce pouvoir; cependant la conception de la *pensée* ou la *parole spontanée* symbolise l'âme qui maintient un contact avec la nature et la surnature en raison de la mémoire, du sens des *traditions*. La *pensée* peut atteindre aux choses divines puisqu'elle est douée de connaissances antérieures à l'époque *cosmogonique*.¹²² Selon Platon cette pensée est douée d'une intelligence surnaturelle.¹²³

Si Plotin définit le Bien comme étant le Beau initial, dans le système platonicien, la beauté n'est pas autonome: elle est subordonnée au Bien. Chez notre auteur, la parole et la beauté assument une équivalence. A la manière de Platon il propose que la beauté, ainsi que la parole, soit apparentée à l'état cosmogonique de l'homme. La beauté et la parole réfléchissent également l'éternité, rappelée par l'ère primitive. La beauté est l'art spontané de l'âge d'or, le moyen de participer ici-bas à l'immortalité et à la connaissance de l'au-delà. La contemplation de la beauté idéale suscite une ouverture sur l'infini dans l'âme du poète, enthousiasmé pour la prémonition de la vie surnaturelle. Les Michel ont constaté l'importance, dans la création littéraire de 1800 à 1830, de la rhétorique qui implique «une réflexion générale sur les rapports de l'expression et du beau, forme et fond, plaisir, passion, vérité.»¹²⁴ Ils ont indiqué que la rhétorique implique une référence à la sagesse ou à la

¹²² O.C., IV, p 11: «Platon, après avoir peint à sa manière l'origine des choses, dit qu'il est impossible d'expliquer cette origine et la nature de la cause, et qu'il faut s'en rapporter à ces hommes divins qui étaient plus près du commencement; alors il se saisit des cosmogonies traditionnelles. Lorsque Platon parle du système du monde, il se sert d'une expression qui revient à celle-ci, quelqu'un m'a dit. Ce quelqu'un est sans doute le personnage inconnu qui est le représentant ou le dépositaire de toute tradition.»

¹²³ O.C., II, p 274: «Les prêtres de l'Égypte ou de l'Inde furent, et je ne refuserai pas de l'admettre, pourvus de vastes et profondes intelligences; mais enfin ils ne furent doués que d'intelligences humaines. Platon marchait par un plus court chemin à la solution du problème, lorsqu'il conçut la pensée d'un temps primitif où Dieu avait constitué la société non par des hommes, mais par des génies, c'est-à-dire par des créatures au-dessus de l'homme.»

¹²⁴ *Ibid.*, p 195.

philosophie et qu'elle fournit à l'esthétique un de ses principaux termes: la parole. Nous ajouterions que la rhétorique et la parole étant des conceptions analogues dans la pensée de Ballanche, elles s'identifient à la fois à la beauté divine et à l'esthétique idéaliste de Platon. Chez Ballanche, la fonction du mythe est analogue: d'abord éthique et ensuite esthétique, le mythe est avant tout un instrument de compréhension. Ballanche se garde de ne pas dénaturer la poésie en faveur d'un but didactique; il est prophète mais il s'ouvre à la vision poétique. Il ne suit donc pas Platon: alors que, selon Platon la créativité poétique s'écarte de la logique et des exigences morales, Ballanche se réfère en même temps à la poésie et à la philosophie; dans le mythe. En lui, Ballanche recherche la beauté comme une émanation de l'idéal surnaturel, une entité inaccessible et absolue. Même en employant des symboles qui transportent la matière dans un ordre supérieur, il n'ose pas décrire la beauté comme le feront Hugo et Baudelaire.¹²⁵ Ballanche s'intéresse plutôt au sens inné de la beauté archétypale, prête à ressurgir dans l'âme humaine lors de l'illumination. L'idée pure imaginée par Ballanche est rendue par la métaphore, le mythe, voire une parole symbolique, bien que le vocabulaire de Ballanche n'appartienne pas à la littérature dite «symbolique». Toutefois une lecture «symbolique» de ses écrits est plus convenable car elle nous permet de pénétrer un secret, celui de la philosophie qui explique la théorie langagière de Ballanche. Il s'exprime de manière vague et non-imagée, en un vocabulaire ésotérique. Ballanche ne dit point ce qu'il voit; il suggère seulement l'illumination. Un exemple de son procédé de composition suffit pour indiquer que la raison domine toujours chez Ballanche:

«Peut-être serait-il permis de dire que l'intelligence n'est qu'un instrument pour hâter l'évolution du sentiment moral: de là la nécessité des lumières pour rendre l'homme meilleur, pour accomplir le retour vers la loi primitive de notre être.»¹²⁶

Notre auteur est soucieux de faire triompher par le mythe une littérature esthétique qui apporte une compréhension éthique par une diminution et même une négation de la philosophie positive. La vérité morale et la vérité métaphysique se confrontent sur le plan esthétique. Par le développement d'une doctrine du mythe, une doctrine orphique, Ballanche veut transgresser certaines limites de la création littéraire, historique et philosophique. Il a perdu confiance en la langue, exaltée par le dix-huitième siècle comme étant la matière même de la philosophie. La remise en action de la mythologie dans l'*Orphée* annule son manque de confiance dans la langue. La version particulière du mythe est l'orphisme, un système philosophique en même temps qu'un procédé métaphorique. La justification de la littérature se trouve dans le mythe, par lequel Ballanche exprime et illustre ses

¹²⁵ Dans les *Contemplations* et *Les Fleurs du Mal* respectivement. Comparez avec les «Correspondances» de Baudelaire. *Les Fleurs du Mal*. Paris: Éd. Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1972, p 16:

«La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.»

Il est question de la transposition du symbole à l'idée, de la tentative de participer aux idées.

¹²⁶ O.C., IV, p 333.

idées: la matière est méthode. En fin de compte l'expression la plus réussie du rêve orphique est une parole non-littéraire, voire un écrivain sans littérature. Loin d'être un paradoxe dans la pensée de Ballanche, l'absence de tout signe enrichit son orphisme.

L'esthétique de la parole poétique amène Ballanche à créer une oeuvre qui met en cause la fonction littéraire. Alors que la fonction littéraire est une préoccupation des romantiques, et une véritable obsession des Symbolistes, chez Ballanche, il n'existe point de théorie de la littérature: il y est plutôt question d'une théorie de la parole poétique.¹²⁷ Orphée le visionnaire évoque l'existence pure de l'homme, tandis que le mythe chez Ballanche évoque l'existence de la parole pure. Orphée est la littérature amenée aux portes d'un monde sans littérature: il se retourne tout de même, il perd l'entrée de la terre promise.

* * * * *

¹²⁷ Cette idée est analysée dans l'article de Salazar, Philippe-Joseph. Le deuil de la Voix. Ballanche et le Parnasse. Acte du Colloque International sur le Parnasse, Cambridge 1988, à paraître (manuscrit communiqué).

Chapitre Quatre

VERS UNE HERMÉNEUTIQUE

I. LA VIVE VOIX ET LA TEXTUALITE

1. Une conception du mode narratif

Il nous reste à analyser le fonctionnement formel de l'orphisme, après avoir déterminé les particularités philosophiques et thématiques de cette pensée. Le domaine d'analyse est le texte, en tant qu'interprétation de l'idéologie de Ballanche. Au dix-neuvième siècle le système acoustique cède la place à la présentation visuelle, inspirée de la préoccupation avec l'espace et la physique. Depuis le dix-huitième siècle, un «silence» curieux règne sur l'univers newtonien. Dans le cosmos silencieux dépendant de la vision, l'harmonie des sphères ne résonne plus, les muses ne parlent plus. L'observation domine, le regard se fixe et le champ sensoriel se diminue. L'accent est mis sur une entreprise individuelle et personnelle, la vision: cette dernière exclut la participation et la collectivité, aboutissant dans le culte romantique du moi. A la fin du dix-huitième siècle Kant analyse les phénomènes intellectuels par rapport à la vision pour arriver à un entendement visuel de la tension entre le phénomène et le noumène. Une des conséquences spirituelles d'une anthropologie visuelle - qui ne conçoit que de l'extérieur - est l'insertion de la langue dans l'espace. Durant le dix-huitième siècle, Dieu est conçu comme un architecte qui ordonne l'espace; il n'est plus question du Dieu de la Parole. La création est spatiale au lieu d'être la Parole ou le Verbe. Au fur et à mesure que l'histoire sacrée et profane s'intériorise, la parole théologique devient une parole-vision. La connaissance est transmise dans un monde où règne l'espace et la lumière. L'éclat de l'illumination remplace l'harmonie du son. L'hiérophante se *montre* au lieu de communiquer par la parole incarnée. La conviction religieuse qui dépend de l'ouïe, la foi fondée sur les sermons, disparaissent. Écouter l'Écriture Sainte comme au Moyen Âge est inconcevable. La *fides ex audita* (Épître aux Romains 10:17) est transposée dans la lecture. Toute connaissance intellectuelle démontre une préoccupation croissante pour la forme textuelle qui *démontre, souligne, éclaire, illustre et envisage* l'interprétation ontologique.

La problématique de la forme se manifeste chez Ballanche dans la recherche d'un style oral, d'un degré parlé du texte. Le choix d'un retour à la tradition populaire, caractérisée par une simplicité supposée, semble invraisemblable, mais en effet ce choix implique le chant et la littérature orale. Le genre oral est peu connu à l'époque; les romantiques envisagent un barde isolé vivant dans la société primitive. Les conceptions de cette époque imaginée et utopique, de cette tradition orale sont redevables à Ossian, bien qu'il existe toujours au début du dix-neuvième siècle quelques vestiges de la

culture orale, par exemple dans la veillée d'hiver du Midi, après les vendanges.¹ Durant le dix-neuvième siècle, la veillée perd son aspect de parole commune, de travail communal et d'amusement entre amis, lorsqu'un conteur ou une conteuse avec l'expertise nécessaire développe des histoires tirées de la mémoire collective de la communauté rurale. Cependant, cette tradition résista à la diffusion de la parole écrite et les contes se développèrent indépendamment d'un texte écrit. Le barde chantant, symbole de la marche progressive du genre humain et de la spontanéité vivante, évoque une ambiance particulière qui nourrit l'orphisme de fond et de forme de Ballanche. Il admire les bardes surtout pour ce qu'ils symbolisent; en outre il est soucieux de suivre leur art, bien qu'il connaisse peu leur éloquence propre.

Thématique et esthétique se fondent dans l'art du barde, la mimésis symbolique sélectionnée par Ballanche, fidèle à la tradition:

«mystique romantique et néo-romantique [qui n'a] trouvé rien de plus logique que de prêter aux siècles silencieux l'éloquence de l'analphabète, dont le chant oral ne pouvait se transmettre que de bouche à oreille.»²

L'aspect dominant de cette esthétique est la narration fondée sur le pouvoir mnémotechnique, le rythme et la rime. Il est ici question d'une double visée sur les choses cachées, implicites et suggérées, sur les choses apparemment simples et divertissantes. Comme la poésie, la narration, orale ou écrite, implique certains éléments à décoder, à interpréter. La narration permet une interprétation approfondie. La forme orphique entraîne une ouverture plutôt qu'une limitation ou une finitude comme la pure documentation de l'*Essai sur les Institutions sociales*. La communication dialoguée, la «parlance» et la mémoire mettent en oeuvre une ouverture, de par l'improvisation et la spontanéité du récit qui coule à flots. Le hasard influence souvent la narration, provoquant de perpétuels changements, en cela analogue à la palingénésie. Ces changements à l'improviste causent une certaine instabilité, où aucun élément n'est déterminé à l'avance. Au plan de la stylistique, la narration est orphique, moins concise que la poésie, permettant des reprises continues. Par l'emploi du mode narratif, Ballanche se permet alors une quête où détours et répétitions sont acceptables [Voir plus bas: «La Stylistique»]. En outre, la narration permet d'entrer dans le texte ou de rester à l'écart, à son gré. Parfois, Ballanche partage la cécité de ses auditeurs et parfois, tel un narrateur omniscient, il reconnaît la transparence du voile. Au cours de la narration, les dimensions de l'interprétation se résolvent en une esthétique orphique.

2. Un discours autre: l'épopée

Le texte de Ballanche doit assumer la même profondeur et les mêmes prérogatives que la parole et la vérité primitive. Selon lui la solution se trouve dans la recreation d'une poésie archétypale, qui met en

¹ Lyons, Martyn. Oral culture and rural community in nineteenth-century France: The Veillée d'Hiver. *Australian Journal of French Studies*, vol. XXIII, no. 1, Jan.-April 1986, pp 102-112.

² Siciliano, Italo. *Les Chansons de Geste et l'Épopée: Mythes - Histoire - Poèmes*. Genève: Slatkine, 1981, p 183.

oeuvre une sagesse universelle et sociale. A.J.L. Busst note que selon Ballanche et plusieurs de ses contemporains, des vestiges de cette poésie archétypale, primordiale et collective se retrouvent dans les épopées nationales.³ Le texte de Ballanche est nécessairement imprimé, mais il s'efforce de lui garder cette qualité intuitive et spontanée,⁴ garant de la beauté de la création par l'unité du temps et du lieu. S'il condamne explicitement le texte écrit et imprimé, la position implicite de Ballanche est un consentement involontaire à la textualité, à condition d'employer un discours autre. Le texte discursif qui lui convient est l'épopée, en raison de ses origines primitives et de l'implication orale du style de composition. L'épopée, chez Ballanche, évoque une littérature vivante, à la façon des Anciens ou des auteurs médiévaux. R. Sabatier décrit ainsi la spontanéité de l'épopée:

«Au temps des trouvères, toute littérature est vivante. On y croit, on en parle, on la chante dans les rues, sur les places publiques, sur les routes et sur la mer, dans la paix des châteaux et dans le fracas des batailles. Et le public, par l'oreille et par l'oeil, reçoit, sans les barrières et les filtres critiques. La communication est, les héros sont.»⁵

Au chapitre X de l'*Essai sur les Institutions sociales* Ballanche développe une doctrine complète du poème épique. Depuis la redécouverte de Homère, l'estime de l'épopée est redevable au témoignage allégorique sur le sacré; chez Ballanche, le temps et le drame de l'histoire s'impriment sur l'éternité.⁶ Arlette Michel a recherché la conception épique chez Ballanche, en particulier «le temps de l'épopée dans son double lien à l'unité éternelle et à la multiplicité de l'histoire.»⁷ Alors que toute considération du mythe comme merveilleux est écartée de l'ouvrage, l'épopée est néanmoins nuancée de lyrisme et de métaphysique. Selon Ballanche, la narration répond à la conception existentielle de Vico que le monde est subdivisé en trois ères auxquelles répondent trois langues, la langue lyrique, la langue épique et la langue dégénérée. Chez Ballanche, la période orphique ou lyrique se confond avec la période homérique ou épique: il raconte un récit dont le thème est lyrique mais il ne distingue pas entre la parole et le chant anciens. Orphique ou homérique, la parole narrée ou chantée rappelle l'*époptisme*,⁸ un mot que Ballanche forge probablement du grec. J.R. Derré explique l'*époptie* comme suit:

³ Busst, A.J.L. Ballanche et le poète voyant. *Romantisme*, Revue de la Société des Études romantiques, Paris: Flammarion, no. 5, 1973, p 97.

⁴ O.C., VI, p 294: «[...] l'unité est toute naturelle dans un sujet puisé à la source des mystères, et comment elle est factice transportée dans les sujets purement historiques. Les uns sont spontanés, les autres successifs: il n'y a pas moyen de faire que le successif soit spontané.»

⁵ Sabatier, Robert. *La poésie du Moyen Âge*. Paris: Albin Michel, Série «Histoire de la Poésie française», 1975, p 31.

⁶ O.C., IV, p 287: «Ainsi l'*Érigone* d'ORPHÉE et la *Virginie* du MONT SACRÉ sont deux personnages identiques, l'un dans la sphère poétique, l'autre dans la sphère historique. [...] Ainsi l'ORPHÉE est toute palingénésie primitive, et la FORMULE GÉNÉRALE toute palingénésie historique.»

⁷ Michel, Arlette. La conception de l'épopée dans l'*Orphée* de Ballanche. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, Paris: Les Belles Lettres, oct. 1980, p 322.

⁸ O.C., IV, pp 366-367: «Le monde, les choses du monde, le cours des choses, les événements [*sic*] contemporains, les événements [*sic*] passés, les prévisions de l'avenir, les traditions, les préjugés, les lois, les moeurs, la science, la poésie, la fable, l'histoire, tout cela fait partie de l'initiation de chaque homme, de l'époptisme du genre humain.»

«L'époptie (*epopteia*) était, dans la Grèce antique, la contemplation des mystères, dévoilement suprême qui représentait à Eleusis le plus haut degré d'initiation. L'hiérophante était le prêtre qui y présidait.»⁹

L'époptisme signifie l'initiation, la poésie et la prescience; en lui s'incarne la vérité éternelle en des formes successives, comme dans la forme théosophique ancienne.¹⁰ L'époptisme chez Ballanche revête une signification religieuse que nous appelons, de manière moins énigmatique que l'auteur, la narration orphique. Notons son vocabulaire illuministe:

«Le voile brillant de l'époptisme ne saurait qu'offusquer tes yeux, car les nôtres en sont toujours éblouis. Et cet époptisme même en cache un autre qui nous est interdit à nous aussi bien qu'aux néophytes.»¹¹

Le discours que Ballanche place ici dans la bouche d'un prêtre égyptien met en cause la parole morte à l'expression simple et directe. L'inaccessibilité de ses paroles répondent à l'inaccessibilité des mystères spirituels. Lorsque Ballanche avoue que l'intelligence humaine recherche un objectif accessible et explicable,¹² il veut parler de cette quête orphique qui puisse rapprocher la préhistoire et la France du dix-neuvième siècle.

En choisissant la narration orphique, ou l'époptisme comme forme, Ballanche dépasse la narration pure du folklore pour embrasser l'histoire sacrale du genre humain. Telle une forme particulière, le récit folklorique voyage à travers le monde, il ne s'insère pas dans un système mythologique; alors que la narration sacrale fait partie d'un groupe de mythes reliés par une fonction spirituelle. Dans la littérature occidentale cette différenciation à l'intérieur du mythe est évidente. Même si la structure du récit ne change pas, le mythe folklorique se distingue du mythe religieux. Ballanche suit la tradition de Dante et de Chaucer, parce qu'il vise un mythe généralisé qui puisse inclure ces deux conceptions du mythe.

Ballanche évoque l'existence d'un style épique avant Homère, de tout un cycle épique et primitif. La création lyrique devance la création épique mais elle est malheureusement perdue.¹³ Les hymnes - correspondant à la parole poétique, orale et secrète - cèdent la place à l'épopée - correspondant à la parole poétique, orale et vivante, devenue sociale et non-secrète, mais quand même valable. La parole poétique chez Ballanche manque d'un médium; l'auteur sélectionne finalement une forme à

⁹ Derré, J.R. (réd.) *La Ville des Expiations*. Lyon: Presses Universitaires, 1981, p 175.

¹⁰ O.C., VI, pp 284-285: «Les appuis historiques, les témoignages, tout peut être contesté: par l'instrument théosophique, vous pénétrez dans les entrailles des traditions générales, et vous parvenez au cœur même du problème posé et résolu par le christianisme.»

¹¹ O.C., VI, p 73.

¹² O.C., VI, p 292: «L'intelligence cherche donc un objectif. Les dogmes et les mystères sont un objectif inaccessible à l'esprit, quant à présent; il faut les prendre pour objectifs inaccessibles et inexplicables, dans l'état actuel de l'intelligence humaine. L'époptisme est la découverte de cet objectif; mais il ne l'explique pas, il le montre.»

¹³ O.C., VI, p 300: «Les antiquaires et les critiques voulurent débrouiller ce chaos poétique, mais les rhapsodes latins ou osques ou étrusques se sont perdus, faute d'un Pisistrate pour composer l'Homère latin. Au reste, par-tout [*sic*] le génie lyrique a dû précéder le génie épique.»

contre-courant de la mode romantique: l'épopée. Son texte est alors anachronique et son discours n'est pas de son temps - le romantisme choisit des formes littéraires bien plus intéressantes et réussies, comme la poésie lyrique. On retrace l'épopée romantique à des théoriciens comme Saint-Martin et Fabre d'Olivet, selon lesquels l'épopée met en cause la rencontre de la poésie et de l'histoire. Ballanche reprend cette conception, s'éloignant du système aristotélien des genres qui annonce la supériorité du mode dramatique dans un renversement complet du parti pris platonicien. En même temps Ballanche est fidèle à la tradition classique qui place l'épopée au plus haut, sans en donner une de valable. Selon Gilbert Durand, les romantiques aussi manquent une composition réussie de l'épopée:

«Que ce soit l'abracadabrante *Ville des Expiations* de Ballanche, l'«Ahasverus» [...] ou «Prométhée» le maudit, ou encore «Idameael» l'antéchrist chez Soumet, «Psyché» [...] chez Laprade, toutes ces oeuvres et ces héros ténébreux constituent l'épopée romantique [...]»¹⁴

3. Le texte et la littérature

Le degré parlé de la création, impliqué par l'insistance sur la tradition orale, n'écarte point la problématique du texte. Les questions que Ballanche se pose concernant le texte entretiennent un rapport avec l'usage des lettres alphabétiques. En tant qu'imprimeur, Ballanche est frappé par le rôle que joue la lettre imprimée, par sa fixité. Il ne fait aucun doute que la lettre comme signe fondamental de l'écriture ne pouvait que préoccuper un imprimeur-philosophe. Associé de son père, le jeune Ballanche s'occupe de l'aspect commercial d'une des plus importantes imprimeries de Lyon, aux Halles de la Grenette. Les Ballanche sont les éditeurs des principaux périodiques lyonnais, le *Journal de Lyon et du Midi* et le *Bulletin de Lyon*, ainsi que d'une feuille d'annonces, les *Petites-Affiches*. Ils s'occupent en outre de la réimpression des classiques et d'oeuvres de piété.¹⁵ L'imprimerie des Ballanche connaît une grande activité¹⁶ et notre auteur semble jouir d'un fin sens commercial, peut-être inattendu chez un rêveur, perdu dans les songes de la palingénésie.¹⁷ Il est d'autant plus ironique que Ballanche blâme l'imprimerie - la dixième des muses, selon Du Bellay - d'avoir enlevé à la parole ses qualités secrètes. Selon lui, l'imprimerie souligne la fixité et la rigidité de la lettre ainsi exprimée¹⁸ et elle met en oeuvre la distribution répandue d'un texte. L'imprimerie

¹⁴ Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1969, p 336.

¹⁵ Sainte-Beuve, C.A. Poètes et philosophes modernes de la France. XV. M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, p 694: «[...] il [Ballanche] lui [Chateaubriand] proposa de donner une Bible française avec des discours.»

¹⁶ Riberette, Pierre. Pierre-Simon Ballanche et le *Bulletin de Lyon*. *Actes du 96e congrès national des Sociétés savantes*, Toulouse 1971, Tome I: France du Nord et France du Midi. Paris: 1976, pp 481-512.

¹⁷ Comme imprimeur, Ballanche amasse une fortune considérable. Pierre Riberette (*Ibid.*, p 512) écrit: «[...] en décembre 1814, l'un de ses concurrents, l'imprimeur Kindelem, pouvait écrire, non sans jalousie: "M. Ballanche [...] retire déjà de l'impression du journal des Affiches [...] un profit annuel qu'on évalue à 16 000 francs. [...] on peut dire qu'il jouit d'une fortune colossale dans cette partie."» Ballanche ne poursuit pas longtemps sa carrière. Il ne continue d'exercer le métier d'imprimeur que par égard pour son père et il vend l'imprimerie en 1816 pour déménager à Paris et pour tenter la carrière des lettres et de la philosophie.

¹⁸ O.C., II, p 207: «[...] l'imprimerie a achevé la matérialisation. Je crois donc qu'on s'est beaucoup trompé lorsque l'on a raisonné sur l'influence de l'imprimerie.» MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 2,

met la tradition entre les mains de n'importe qui au lieu de la faire passer d'initié en initié. La tradition devient alors la propriété de chacun. L'imprimerie crée tout un champ d'activités, y compris le parrainage et la censure.¹⁹ Le réseau d'imprimeurs, de critiques et d'agents acquièrent un pouvoir immense dont le résultat est un conflit d'intérêts. William Paulson a récemment publié un article fondé sur un inédit de Ballanche concernant la propriété littéraire; le critique y souligne la préoccupation de Ballanche de réserver ses textes à un public choisi:

«A plusieurs reprises dans sa correspondance, il est question de faire circuler ses écrits en manuscrit ou de faire imprimer une petite édition destinée non pas au public, mais à un petit cercle d'amis et de penseurs. [...] Supprimer le livre pour le public, [...] c'est le placer par nostalgie dans un mode de circulation privilégiée, initiatique [...] Imprimer sans publier, c'est retenir quelque chose de la situation parlée, le droit de choisir ses auditeurs.»²⁰

Dans sa correspondance Ballanche fait l'éloge de ceux qui parlent au lieu d'écrire:

«Mon bon ami [Bredin], je ne saurais assez te dire combien je suis de plus en plus persuadé que le monde marche plus par ceux qui mettent des idées en circulation (Socrate et toi appartiennent à cette classe), que par ceux qui les recueillent et leur donnent un corps, une forme écrite.»²¹

Ballanche ne croit même pas que l'invention de l'imprimerie ait été très avantageuse pour le développement de l'expression éloquente, parce qu'elle supprime la liberté dynamique de la rhétorique. La matérialisation de la parole la place dans les plus grands dangers: la possibilité de destruction est plus réelle que celle de la conservation.²² Selon Ballanche la fonction de l'imprimerie n'est que de maintenir une parole dérivée qui ne nous cache rien de profond.

Pendant le dix-neuvième siècle, la conception de l'écriture se renouvelle au fur et à mesure que cette dernière se concrétise. A l'époque la littérature devient un langage avec ses propres secrets. Lorsque Ballanche décide d'arrêter ses idées dans un ouvrage littéraire, il s'efforce d'éliminer la rigidité impliquée par l'écriture; il choisit par conséquent une forme moins susceptible d'une définition étroite que la versification, une forme qui rappelle le chant, c'est-à-dire l'épopée, synonyme de la

cahier vert, note p 51: «L'invention de l'écriture syllabique a été pour les anciens ce qu'a été l'imprimerie pour les modernes [...] Je dis l'invention de l'écriture: il serait plus exact de dire l'apparition de l'écriture.»

¹⁹ O.C., II, pp 207-208: «Nous avons vu, de nos jours, ce que l'on peut faire avec et contre l'imprimerie, lorsqu'un ministre de la police étend un oeil inquisiteur sur toute la scène où s'exerce le mouvement des idées, et peut mettre la pensée en état de blocus continental.»

²⁰ Paulson, William. *Propriété littéraire et parole traditionnelle: un inédit de Ballanche. Romantisme*, no. 47, 1985, p 9.

²¹ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 154.

²² O.C., II, p 207: «Je contesterais même à l'imprimerie la prérogative d'art conservateur, qui lui est cependant si unanimement attribué. Les livres tuent les livres bien plus sûrement que les incendies des bibliothèques.» *D.S.*, pp 37-38: «[...] dans ces temps reculés, on étudiait les hommes, parce qu'il n'y avait pas de bibliothèques immenses qui favorisaient la paresse, et le génie ne perdait pas son empreinte originale en feuilletant des volumes poudreux.»

poésie lorsqu'elle est douée d'une intimité spirituelle.²³ Il se réfère du culte oral des bardes pour souligner, de manière paradoxale, l'absence de l'ouïe depuis l'évolution dans la conception de l'existence et dans la manière d'exprimer cette connaissance. L'avènement d'une philosophie fondée sur l'espace visuel entraîne et dépend de la parole concrétisée. Ballanche s'efforce de retrouver un univers où l'importance de la vision est reléguée au second plan, où la logique des faits dépend de la profération orale. La voix orphique, la voix du poète, de la sibylle, de l'oracle, du sphinx, assument une fonction paradoxale dans l'*Orphée*: au lieu de chanter, elle parle, au lieu d'harmoniser, elle narre; s'il n'écrit pas, le poète est obligé de faire face à l'écriture. Involontairement, la voix devient matière. L'analyse de la tentative expressive chez Ballanche est transposée d'un domaine à un autre: de la tradition bardique et spontanée à l'écriture réfléchie et travaillée, où se pose la question de l'artificiel, de la technique, de la traduction, vis à vis de la conception d'une langue naturelle. Ballanche ne remet pas en question l'existence possible d'un archétype spontané, il semble ignorer l'inéluctabilité d'emploi d'une langue artificielle. Son vague rêve d'une période mythique, ainsi que d'une langue naturelle qui se fixent uniquement à partir de la langue écrite,²⁴ est démenti par l'attention scrupuleuse qu'il apporte à l'*Orphée*. Selon lui, l'originalité souhaitée ne se trouve que dans l'archétype, dans la parole divine, quand Dieu parla sa pensée, et quand la pensée divine résida en tout.²⁵ Ballanche constate que la traduction qui s'ensuit est une versification sans fond poétique,²⁶ due à l'imitation des Anciens, qui méconnaît les origines françaises.

Ballanche cherche des réponses à une question qui ne peut être traitée qu'en littérature. L'apologie de la langue entraîne un modèle de la parole écrite et textuelle, la création d'une forme définie, circonscrite, morte - une forme à éviter. L'aspect écrit de son texte pose le problème de la matière fixe, alors qu'il rêve d'une langue sans limites, le contraire du langage mentionné par Roland Barthes:

«Elle [la langue de l'écrivain] est le lieu géométrique de tout ce qu'il ne pourrait pas dire sans perdre, tel Orphée se retournant, la stable signification de sa démarche et le geste essentiel de sa sociabilité.»²⁷

Orphée est symbolique d'une tentative de dépasser les contraintes de la textualité: le poète primitif ne s'occupe ni de style, ni de textes. Ballanche imagine l'abolition de l'écriture et de textes; il recherche

²³ O.C., II, p 397: «[...] M. Chateaubriand s'est élevé à la dignité de l'épopée, et ce ne sera pas moi qui contesterai à son bel ouvrage le nom de poème [sic].»

²⁴ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 8, cahier sans reliure: «Les lois-mos, les lois mythes se figent lorsqu'elles sont écrites.»

²⁵ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 15, fragment intitulé «Introduction à l'Encyclopédie Catholique»: «L'homme crée l'abstrait. Dieu crée le concret. Cette remarque de Vico pose la limite entre Dieu et l'homme. Dieu crée de rien; il parle sa pensée selon l'expression de St. Anselme.

«En tout, la pensée existe implicite, avant d'être explicite. Elle devient explicite par les faits. L'homme a-t-il eu une puissance sur le concret? Qui sait ce que nous avons perdu par la déchéance? Qui sait ce que par conséquent nous sommes destinés à reconquérir par la réintégration?»

²⁶ O.C., II, p 318: «La poésie n'est point, pour les Français, une production originale: qu'elle s'exprime en prose ou en vers, c'est toujours une traduction plus ou moins parfaite, mais une traduction seulement de la poésie ancienne, qui est la véritable poésie.»

²⁷ Barthes, Roland. *Le Degré Zéro de l'écriture*. Paris: Éditions du Seuil, 1953, p 19.

un en deçà du texte, au travers d'un degré zéro de textualité. Un extrait des manuscrits de Ballanche traite de la relation de la forme et de l'idée:

«Nous ne connaissons la matière que par les transformations qu'elle subit incessamment par la force vitale, par la force végétative, par la composition ou la décomposition; par conséquent nous ne connaissons la matière que par sa forme, par les facultés dont elle [est] douée, selon ses transformations, par la lumière, par le poids, par la mesure, par des affinités qui ne lui sont point propres, puisqu'elles changent incessamment. Ainsi il n'y a pas de matière. Il y a des corps, des affinités, des essences.

«Dieu a tiré du neant, l'être. Il a créé la matière des phénomènes. Ainsi il n'y a point antagonisme de la matière et de l'esprit. Dieu a tiré l'espace de l'immensité, le temps de l'éternité.

«La création ex nihilo est donc rigoureusement vraie, puisque la matière n'a paru qu'avec la forme, la forme ondoyante et qui exige une création continue.

«Somme toute: les lois ont précédé les choses et les êtres sont soumis aux lois.

«Toute une théorie porte sur ceci, que le Dieu chrétien est le seul vrai Dieu.»²⁸

Selon un critique moderne, le nihilisme textuel est l'interprétation finale de la textualité:

«[...] c'est la notion même de l'homme et de l'humanité [...] qui est en train de se dissoudre [...] il n'y a plus que du langage, et c'est toujours à vide [...] que fonctionne le langage puisqu'il ne peut jamais se rapporter qu'à lui-même.»²⁹

Ballanche ne voit pas de nihilisme - il anticipe l'initiation de tous, un état absolument homogène de la société, quand l'écriture sera abolie et le seul énoncé littéraire sera l'analyse des secrets de la terre. Il devance Mallarmé; qui écrit ceci à Verlaine:

«[...] le livre, persuadé qu'au fond il n'y en a qu'un: l'explication orphique de la terre, qui est le seul devoir du poète et le jeu littéraire par excellence.»³⁰

Chez Ballanche la fonction textuelle est d'éclairer le rapport entre la création et la société; le texte est «l'explication orphique de la terre». Cependant, le livre n'est que le moyen pour exprimer la religion de la parole, le livre en soi est loin d'être sacré. Le texte est un phénomène caractéristique et indispensable de la société moderne. La parole intuitive, l'idéal de Ballanche, se sert du texte sans se perdre dans l'abstraction de vérités métaphysiques, à la manière des Symbolistes. Roland Barthes remarque ceci:

²⁸ Ibid.

²⁹ Girard, René. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Bernard Grasset, Le Livre de poche, 1978, p 180.

³⁰ Kushner, Eva. *Le mythe d'Orphée dans la littérature française contemporaine*. Paris: Nizet, 1961, p 99. Lettre publiée en 1924.

«Cette faim du Mot, commune à toute la Poésie moderne, fait de la parole poétique une parole terrible et inhumaine. Elle institue un discours plein de trous et plein de lumières [...] sans prévision ni permanence d'intention et par là si opposé à la fonction sociale du langage, que le simple recours à une parole discontinue ouvre la voie de toutes les Surnatures.»³¹

La parole poétique et intuitive de Ballanche reste un idéal de sympathie humaine, mêlée des accents du divin: Ballanche arrive à rendre le sentiment de la «surnature» parce qu'il met en oeuvre les limites de la parole écrite et qu'il en joue. Il ne se permet point une ouverture facile vers l'inconnu par une stylistique transcendante. La création littéraire de Ballanche ne comprend ni une terminologie symbolique ni une vision surnaturelle, pour deux raisons: la terminologie symbolique est appauvrie et la vision incomplète. Il propose au contraire l'abandon des formes littéraires en faveur d'une poétique symbolique.

Nous avons remarqué plus haut que selon A.J.L. Busst, la recherche de la poésie archétypale chez Ballanche et plusieurs de ses contemporains, aboutit dans la tentative de recréer les épopées nationales. Ballanche dépasse cette tentative: il s'efforce de retrouver, à part la spontanéité de la parole archétypale, la même profondeur que la parole et la vérité *primitives*. La parole imprimée qui ne nous cache rien de profond, est une traduction en lettres alphabétiques d'une tradition mystérieuse et secrète. La question de la *traductio*, propriété par excellence de la métaphore, pose la question du statut du texte. La traduction est l'intégration du sens dans un écrit. Selon Ballanche, l'intégration de la vérité ultime dans l'écriture est une entreprise souhaitable mais non pas réalisable; seulement la réintégration dans Dieu peut rendre le texte poétique sublime. Cette réintégration implique la négation de la forme, de la matière, parce qu'il est question d'une transformation spirituelle. Par son désir d'intégrer la vérité ultime dans l'écriture, Ballanche fait passer le problème technique ou stylistique au champ idéologique. S'il se décide en faveur de l'épopée dans l'*Orphée*, c'est toutefois parce que la différence entre une fable, une épopée ou un poème est négligeable: Ballanche envisage un Poète remontant vers les origines, se rapprochant des traditions mystérieuses:

«Descendez donc dans le centre du fait, dans son ressort mystérieux, pour le traduire en drame ou en épopée.»³²

La descente dans le «centre du fait» rappelle la tentative humaniste de la Renaissance d'accéder à la Sagesse première enfermée dans la poésie ancienne, secrète. Selon Ballanche, cette poésie, voilée aux historiens modernes, permet une compréhension de l'unité non-successive, de la foi et de la matière:

«Les historiens viendront plus tard succéder aux poètes [*sic*]; ils viendront pour raconter les événements [*sic*] tels qu'ils se passent, un à un, dans leur réalisation matérielle. Le poète [*sic*] remontant plus haut les saisit dans leur suite et dans leur ensemble, dit les causes profondes, les origines

³¹ Barthes, Roland. *Le Degré Zéro de l'écriture*. Paris: Éditions du Seuil, 1953, p. 71.

³² *Ibid.*

cachées. Il s'appelle prophète et devin. Le poète [sic] est l'expression vivante de Dieu, des choses, des hommes.»³³

L'*Orphée* s'inscrit-il dans cette ambiance poétique? Selon Bredin, l'ouvrage est de la plus sublime poésie, la langue en est assez métaphysique pour élever l'âme, et l'allégorie du cadre égyptien constitue la métaphore parfaite.³⁴ Cependant Bredin partage l'opinion de Ballanche que la langue poétique est un voile, dans la bouche du poète ou du prêtre,³⁵ et qu'il faut s'évertuer à lever les limites de la langue, échapper aux écrans du temps et de l'espace pour atteindre l'éternité. On peut hésiter à attribuer le titre de *poète* à Ballanche, les termes *poème* et *poésie* ne conviennent pas exactement à son orphisme. Toutefois, la richesse symbolique du mythe d'Orphée lui offre une solution provisoire et quasi-poétique au dilemme créatif, expressif et métaphysique. Par le canal du récit en prose, le problème se déplace vers le domaine de l'herméneutique, et quitte celui du simple dévoilement poétique.

Lorsque Ballanche distingue nettement deux procédés de savoir, deux options créatives, l'une exotérique et l'autre ésotérique, il vise la reconquête de la connaissance fragmentée, une entreprise désirée par les philologues de l'Académie platonicienne de la seconde moitié du quinzième siècle, autour de Marsile Ficin. Ces platoniciens soulignent que le dévoilement poétique n'entraîne pas une indication de la ressemblance entre phénomènes et noumènes; ils interprètent le monde selon une «langue antérieure aux alphabets, et dont les signes iconiques, loin de jouer sur la similitude, biaisent et rompent avec son exotérisme [...]»³⁶ Cette langue antérieure, iconique, est hiéroglyphique; son message chiffré remonte aux Sages. Ballanche propose la même interprétation relative à la parole antérieure, devenue la fable, voire des «hiéroglyphes narratifs».³⁷ Sa prose s'éloigne des entreprises allégoriques «savantes» et «emblématiques» des érudits de l'âge classique, fascinés des hiéroglyphes qui leur semblent «le "moyen court" [...] pour accéder [...] aux arcanes [...] de la connaissance morale.»³⁸ Ballanche dépasse cette conception mi-savante, mi-mondaine des hiéroglyphes; son texte est une tentative pour restituer la communication mystérieuse, susceptible d'interprétations multiples, dans la tradition des *prisci theologi*. Selon lui, la fable, l'épopée, la lettre écrite, sont une traduction

³³ O.C., VI, p 111.

³⁴ Viatte, Auguste. *Un ami de Ballanche, Claude-Julien Bredin. Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: De Boccard, 1928, p 68. Bredin fournit l'observation suivante du manuscrit d'*Orphée* en 1818: «Cher ami, vous avez reçu le don de la poésie de cette langue plus pure, moins matérialisée que les autres langues des hommes. Revêtez de vos paroles magiques les allégories de l'Égypte. Les hommes un peu dégagés de la matière sentiront mieux la signification des merveilles du temple que si les objets eux-mêmes leur étaient présentes.»

³⁵ *Ibid.*, p 65: «Le poète lui-même, bien qu'inspiré par la vraie parole, aura beau faire, il ne me donnera jamais que des symboles et des allégories, puisqu'il est réduit à se servir des moyens que lui offre cette nature qui n'est que figurative.

«Si la musique se joint à la poésie, [...] l'effet du langage sera un peu moins matériel, le voile de la parole sera encore un peu plus lucide.»

³⁶ Fumaroli, Marc. Hiéroglyphes et Lettres: La «Sagesse Mystérieuse des Anciens» au XVII^e siècle. *XVII^e Siècle*, vol. 158, no. 1, janvier-mars 1988, p 11.

³⁷ *Ibid.*, p 14.

³⁸ *Ibid.*, p 17.

des hiéroglyphes, la première manifestation de l'Idée jointe à l'image. La transposition des hiéroglyphes dans le mot alphabétique symbolise pour Ballanche, ainsi que pour la philologie humaniste, la ruine de la langue de la connaissance. Le texte de Ballanche assume le même but que le voyage d'Orphée: un retour graduel vers la sagesse mystérieuse des anciens, à travers la poétique mythique rappelant la langue hiéroglyphique. Ballanche rêve de remémorer ce que la dégénérescence de la parole a défait: la densité mystérieuse de l'image, réflexion de l'Idée. La langue idéale qu'il envisage, c'est la connaissance plénière et simultanée, au centre du temps et de l'espace. Marc Fumaroli résume la quête des philologues de la Renaissance ainsi:

«Cette "fusion" des fables, des hiéroglyphes, des formes les plus intenses dont soient capables les langues alphabétiques, renvoie à un "mythe du Verbe", qui est aussi un "mythe de la Sagesse" [...]»³⁹

Le texte de l'*Orphée*, rattaché à la langue sacrée égyptienne par l'insistance sur les hiéroglyphes, est un effort authentique de sceller les lettres et la connaissance, la littérature et la métaphysique, l'homme et Dieu.

4. Le texte orphique et la collectivité sociale

Le statut d'une poésie restreinte à la textualité oblige Ballanche de rechercher une forme rappelant l'expressivité de la voix avant sa pétrification. La voix et l'ouïe, garants de la parole extériorisée et partagée de l'auditoire, permettent à Ballanche de suggérer une littérature dans laquelle la collectivité figure au premier plan. L'épopée accorde un ordre particulier à l'univers; l'organisation du texte épique s'oppose à l'organisation analytique du texte érudit associé à la philologie. Tout en se conformant aux exigences du livre, l'épopée est un texte allégorique qui ne dépend ni d'une langue inflexible, ni de la poétique classique. Toutefois, l'épopée chez Ballanche est un essai philosophique: le texte *instruit* plutôt qu'il n'*amuse*;⁴⁰ il est grave plutôt que frivole. Ballanche oppose ces deux termes pour souligner la distinction cruciale entre une composition purement littéraire et une composition sérieuse et philosophique. L'*Antigone* est une épopée en prose, mais l'*Orphée* met en oeuvre le poème épique: au lieu d'être un poème, l'ouvrage est un discours implicite sur le poème épique.⁴¹ A l'époque la conception d'art comprend un souci de l'élévation qui va de pair avec le désir de promouvoir une certaine culture populaire. L'utilité morale envisagée apporte un conservatisme littéraire, comme chez Alexandre Duval, au fauteuil duquel Ballanche succède à l'Académie française. Étant donné l'inéluctabilité de l'imprimerie, Ballanche s'occupe de ses implications sociales: malgré son caractère exotérique, Ballanche ne veut pas lui sacrifier ses intentions

³⁹ *Ibid.*, p 9.

⁴⁰ O.C., IV, p 175: «Les premières histoires, depuis Hérodote, ont été faites pour amuser plutôt que pour instruire. En un mot, elles ont été conçues comme compositions littéraires, et non comme compositions philosophiques. [...] L'épopée ancienne n'était plus alors considérée que comme un tissu de fables inventées; la langue des mythes, discréditée et méconnue, n'était plus l'expression forte de cette poésie primitive où résidait la vérité des traditions.»

⁴¹ Michel, Arlette. La conception de l'épopée dans l'*Orphée* de Ballanche. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, Paris: Les Belles Lettres, oct. 1980, pp 321-329.

spirituelles. Il souffre de ne pouvoir communiquer ni sa pensée ni sa vision mystique;⁴² mais il s'évertue à trouver un procédé poétique et épique qui repousse le surnaturel. Les restrictions imposées sur lui entraînent la concrétisation de son orphisme parce que ce dernier devient une narration épique, à la manière de Homère, où l'auteur et les personnages ont également droit à la parole. Il est important de noter que ces mêmes restrictions enrichissent l'orphisme, qui devient non seulement un véhicule philosophique destiné à éclairer les initiés, mais en outre un instrument de philosophie sociale, où la division de genres littéraires a peu d'importance. Compassion et solidarité sont des termes qui conviennent à l'orphisme de l'esprit et de la matière. L'évolution du sens de l'orphisme, due à la manifestation du texte, s'effectue par une traduction de faits antiques dans les circonstances politiques du présent. L'orphisme devient social; Orphée est un héros «solidaire»; l'*Orphée* raconte l'histoire d'un civilisateur. Cette interprétation du texte ajoute une dimension à l'orphisme de Ballanche: jusqu'à maintenant, nous avons analysé son côté ésotérique; à présent, nous apercevons que cet orphisme ésotérique recèle une explication exotérique. Nous ne voulons pas élucider les notions sociologiques, révolutionnaires ou utopiques de l'orphisme, mais il faut replacer l'orphisme dans un contexte matériel et symbolique. Ballanche se sert des circonstances sociales de son époque pour communiquer la raison des choses, l'énigme de l'existence. Le fait que l'orphisme s'avère comme herméneutique est le résultat naturel de l'obligation de l'imprimé.

Vu son désir d'être l'expression vivante de son époque, Ballanche s'insère plus dans la société que le sacerdote romantique. Alors que la société permet d'accéder à l'expression, elle n'est point une fin en soi.⁴³ Chez Ballanche l'orphisme s'étend pour sonder la relation entre l'individu et le genre humain et le procédé adopté est l'épopée. Son orphisme vise alors à retrouver une identité entre le moi et le monde, entre le sujet et l'objet; cette tâche est compliquée par le caractère ésotérique du sacerdote. Ballanche crée un Orphée qui se métamorphose en un jeu de valeurs humanitaires, révélant ainsi à la société la conception de la palingénésie. Le prêtre assume un rôle laïque dans l'épopée, il se détache de la nature pour interpréter la civilisation. Chez Ballanche, cette interprétation se réalise dans l'épopée, qui évoque les souffrances de l'humanité autant que la tentative de briser les confins de l'expression. Brian Juden remarque à ce propos:

«Par là, autant que par ses méditations sur l'amour, la souffrance et l'angoisse de l'humanité, Ballanche rejoint les sentiments des poètes contemporains.»⁴⁴

⁴² Becq, Annie. Esthétique et politique sous le Consulat et l'Empire: la notion du beau idéal. *Romantisme*, vol. 51, premier trimestre 1986, p 33: «[...] un ouvrage rédigé, dit-on, vers 1796 mais publié en 1801 et où se trouve l'expression de "génie du christianisme", *Du Sentiment* de Ballanche. Il est significatif d'en voir l'auteur parler, comme l'abbé Batteux, auquel il se réfère expressément, d'un modèle idéal présent dans l'esprit de l'artiste, pour le situer toujours au-delà des réalisations de celui-ci. [...] un désir d'absolu qui ne peut s'assouvir qu'en Dieu et dont l'espérance chrétienne est la meilleure incarnation.»

⁴³ O.C., VI, p 312: «La société aussi est un moyen, et non une fin.»

⁴⁴ Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 298.

La modernité de Ballanche est inscrite dans cet effort pour rapprocher le visionnaire de l'ambiance populaire; un effort qui a lieu lorsqu'il envisage de remplacer la lettre morte par une lettre parlante, une tradition orale, symbolisée par le chant et non pas par la vision. Selon Ballanche, son époque n'est capable que de comprendre une harmonie invisible et non-visionnaire, une expression musicale ou orale semblable à la tradition ancienne. La voix des temps primitifs constitue la forme de l'orphisme chez Ballanche, en exprime l'esthétique et la poétique lyrique, épique et métaphysique. L'élan sacerdotal qu'on retrouve chez les romantiques domine l'ouvrage, mais la voix du passé permet à Ballanche, sociologue, de transgresser les limites qui l'écartent de la société française de l'époque. Il faut se souvenir que la France, en restant tributaire de l'esthétique classique, n'a pas l'esprit aussi métaphysique que l'Allemagne. En France, l'ésotérisme s'appuie sur le merveilleux de la tradition littéraire médiévale et de l'exégèse. Pour conquérir un public élargi par l'imprimerie, Ballanche s'efforce alors de revenir à la simplicité supposée de ces traditions, notamment la chanson populaire et la narration épique. La profondeur de ces genres dépasse la grâce et la beauté envisagées au dix-huitième siècle; d'ailleurs, elle met en cause le développement du mythe comme symbole ontologique. Nous avons vu que Ballanche s'inspire de Platon en ce qui concerne l'acceptation de principe de l'allégorie; mais, selon lui, cette dernière est démodée, il faut la remplacer par la personnification silencieuse.⁴⁵ Le fait que l'allégorie n'instruit plus l'homme, n'implique pas sa disparition. Lorsque Ballanche se décide à créer «de la littérature», c'est en dépit du manque de qualités poétiques de la langue française, langue prosaïque qui repose, selon lui, sur des traductions de la poésie originelle. Il s'efforce de retrouver des origines proprement françaises, la langue des troubadours et des trouvères.⁴⁶ Ballanche ne se complaît pas dans ce culte du passé en vogue à l'époque, car son but, plus élevé, est de créer un ouvrage littéraire où les héros de son temps soient mis en scène. La création littéraire effectue un renouveau de l'allégorie,⁴⁷ tout comme les Alexandrins donnèrent un ton philosophique à leur poésie. Selon lui, l'insertion de l'*Orphée* dans cette tradition de composition⁴⁸ n'implique pas une imitation des poèmes antiques.⁴⁹

⁴⁵ O.C., VI, p 96: «La puissance de personnification, qui réside au fond de toute allégorie, naît en silence, et croît inaperçue dans le sein obscur du temps.»

⁴⁶ O.C., II, p 320: «Ainsi nous avons successivement abandonné, sans que rien nous y contraignit, la langue des Troubadours et des Trouvères.» O.C., II, p 318: «La littérature de toutes les nations résulte de leurs propres origines. Les Français ont voulu marier leur littérature native à la littérature des anciens. De là ce quelque chose de factice et d'artificiel [...]»

⁴⁷ O.C., VI, p 285: «On dit que tout est fini en poésie, en littérature; c'est complètement faux. N'avons-nous pas à notre disposition tous les événements anciens éclairés par un jour nouveau?»

⁴⁸ O.C., IV, p 374: «Orphée sera, si l'on veut, un poème [*sic*] alexandrin, mais seulement comme genre de composition, et non point comme imitation, ou comme tentative de pseudo-tradition.»

⁴⁹ O.C., VI, p 286: «Deux fois les Alexandrins ont tenté de refaire la poésie primitive. Dans les premiers siècles du christianisme, et même dans le siècle qui l'a précédé, toutes les théurgies, toutes les philosophies, toutes les doctrines mystiques ou symboliques ont été refaites sous des noms anciens. C'est ainsi qu'on a fait les poèmes [*sic*] d'Orphée et les livres de Thot. Je cite ce moment de l'esprit humain, non pour le proposer comme exemple à suivre, mais pour faire comprendre l'analogie du mouvement des idées.»

Ballanche conclut qu'il faut trouver un autre procédé et une démarche moins brillante, moins ésotérique;⁵⁰ il faut **rénover** l'allégorie:⁵¹ expliquer à l'homme les mystères, puisque une ère de renouveau est arrivée, une ère où la démocratie est l'inévitable loi de la palingénésie. Si Ballanche reste personnellement du côté des initiés, peu disposés à devenir des initiateurs (l'initiation des néophytes implique leur propre mort), il n'ose cependant pas créer une poésie intellectuelle, trop ésotérique et difficile à comprendre. Si Ballanche accepte la validité d'une poésie contemporaine, sa poésie orphique répond au rêve mystique et au but social, éclairer «les pauvres en esprit». Toutefois Ballanche n'écrit pas vraiment pour les masses: le poème épique, un corollaire littéraire de sa double visée philosophique, justifie pour lui la création de la littérature, en raison de la simplicité expressive qui est le complément de la complexité métaphysique. Selon lui, l'épopée est la nouvelle allégorie; sa démarche littéraire et allégorique incarne certaines structures thématiques, notamment le sacré, la société et l'évolution cyclique. En somme, Ballanche compose «de la littérature» parce qu'il découvre dans l'orphisme la poésie antérieure, perdue, mais toujours valide et à l'état de ruines vivantes dans les chansons populaires, allégoriques, épiques et poétiques.⁵² Il compose une épopée parce qu'elle permet de remonter au début de l'histoire,⁵³ tout en évoquant le sentiment social de l'homme primitif.⁵⁴ En troisième lieu, ce qui est peut-être le plus significatif, Ballanche compose un texte épique pour illustrer le sacré, la vaticination, la prophétie, l'inspiration. Si Ballanche met en cause l'épopée orphique c'est pour annuler le procédé qui fait de la poésie une composition littéraire dépourvue de l'intelligence des choses,⁵⁵ et du sens allégorique.⁵⁶

* * * * *

⁵⁰ O.C., VI, p 97: «De nouveaux besoins ont été créés avec les arts; de nouvelles passions sont nées. Les goûts purs et simples ont perdu leur attrait.»

⁵¹ O.C., VI, p 97: «Si les yeux du vulgaire restent éblouis, les yeux des sages pénètrent jusqu'au point lumineux, le montrent et ne l'expliquent pas.»

⁵² O.C., V, p 13: «Tous les efforts doivent tendre maintenant à reculer, le plus possible, l'horizon de l'histoire dans la nuit des origines, à agrandir son empire, en faisant des conquêtes successives sur la région des fables. Mais puisque l'Orphée devait être un poème [sic] antique, il est assez juste que tout ne puisse pas être saisi dans le premier moment.»

⁵³ O.C., V, p 69: «Le lecteur doit savoir maintenant ce qu'est le poème [sic] d'Orphée. Le lieu de ma fable est cette partie de l'horizon historique qui est le lieu de l'épopée primitive.»

⁵⁴ O.C., V, p 194: «[...] les chants d'Orphée et d'Eurydice évoquèrent l'âme [sic] des ancêtres ignorés de ces peuples [...]»

⁵⁵ O.C., IV, p 99: «Virgile, nous devons bien y prendre garde, n'est ni mythographe, ni théosophe; il n'affirme aucune croyance, ni ne la constate; ce n'était pas le temps de telles choses: son merveilleux est tout-à-fait ce que nos rhéteurs ont désigné sous le nom de machines épiques. Les poètes [sic] primitifs étaient d'un autre ordre. Virgile était cependant de cette race divine; car une fois il a réellement vaticiné: que l'on veuille bien souffrir cette expression qui unit la pensée de l'inspiration à celle de la prophétie, c'est-à-dire l'enthousiasme doué de la vue la plus élevée et de la seconde vue.»

⁵⁶ O.C., IV, p 175: «Souvent c'est dans une circonstance inopinée d'un temps postérieur que se trouve la manifestation ou l'explication d'un fait antérieur [...] dont le sens intime a péri.»

Chapitre Quatre

VERS UNE HERMÉNEUTIQUE

II. DU NARRATEUR AU FRAGMENT

1. Apologie de la vieillesse et du héros

Dans l'œuvre de Ballanche, la conception particulière de l'éloquence envisage une parole qui rappelle la collectivité de la composition orale. La profération dépend du narrateur, qui assume des qualités d'un barde dans la thématique esthétique de Ballanche. La narration, étant un élément structural de l'*Orphée*, est déterminée par la *persona* des narrateurs: Thamyris, le maître d'Évandre, le vieux roi de Thrace; Orphée, le maître de Thamyris; et les prêtres égyptiens, les maîtres d'Orphée et de Thamyris. En outre, elle suppose le narrateur Ballanche, qui raconte le récit à la première personne, au singulier et au pluriel.¹ La connaissance ou la sagesse du narrateur est un des éléments fondamentaux des mythes indo-européens. Ce trait accorde au narrateur un grand degré de puissance, dans les mythologies hindoue, celte et scandinave. Le narrateur est celui qui distribue la révélation à ses auditeurs; à son gré, il choisit lui-même son propre rythme de discours. Il entre ainsi dans un échange hermétique et pourtant libre où la parole n'a pas de modèles. Le discours chez les anciens bardes ressemblerait à une narration libérée, celle des trouvères et des troubadours dans l'optique de Ballanche; ces derniers s'étant écartés de la rigidité imposée par l'éloquence religieuse latine ou romane, responsable du manque de spontanéité dans la parole sacrée.² Parce que la parole hermétique est libre et non pas codifiée, elle transcende la rupture avec l'antiquité effectuée par l'Église. Ballanche envisage une narration qui garderait l'ambiguïté d'un savoir *secret*, qui ne serait pas réduit à un système «noir sur blanc». Partout, Ballanche interrompt son récit pour intercaler des commentaires ou des questions rhétoriques, dans la narration comme dans l'argument de chaque Livre. L'auteur est alors le récitant premier, il compose et récite à la fois. Sur le second plan, Thamyris raconte l'histoire d'Orphée. L'étymologie explique que dans la mythologie Thamyris connote le barde, la beauté (mâle), la cécité, l'homosexualité, la lyre et le chant. Apollodore, Pausanias ou Homère racontent l'histoire du musicien rendu aveugle par les muses; Ballanche retient surtout la qualité vocale de Thamyris.³ Comme le récitant premier, Thamyris fait référence à une

¹ O.C., V, p 71: «[...] je n'emploie ces sortes de mots que pour leur conserver un sens originel [...]» O.C., V, p 80: «Parviendrai-je à faire jaillir la lumière du sein de si épaisses ténèbres?» O.C., V, p 78: «Nous évoquerons le génie des traditions, et il nous répondra.»

² Zink, Michel. *La Prédication en langue romane avant 1300*. Paris: Honoré Champion, 1982, p 209: «Au moment de prononcer son sermon, le prédicateur mélange ces divers matériaux. Il prend un plan-type, fourni par un recueil de sermons-modèles, et il le suit en l'étoffant par des *exempla* puisés dans les recueils où ils sont rassemblés.»

³ O.C., V, p 281: «Ma destinée est dans mon nom, qui signifie voix harmonieuse.»

source antérieure et orale, à un *maître* qui raconte l'histoire et qui en connaît le sens. Comme dans un autre récit intitulé «La Tapisserie-Fée»,⁴ Ballanche crée ici une histoire en abyme: le mythe d'Orphée dans le conte de Thamyris dans l'épopée de Ballanche. Alors que les deux premières histoires sont gouvernées par la profération orale, celle de Ballanche est restreinte à l'écriture. Toutes les trois mettent en oeuvre l'imagination, plus forte dans la mémoire de Thamyris. Alors qu'Orphée est soumis à la nostalgie du souvenir réel d'Eurydice Ballanche l'est à la nostalgie d'un souvenir imaginé ou rêvé, d'une reminiscence ou d'une anamnèse. Jamais spontanée, cette anamnèse est travaillée, réfléchie; elle dépasse les limites de la littérature pour sonder les mystères et la vérité.⁵ Le héros, le personnage-clef n'est pas celui qui désire le souvenir (Ballanche), mais celui qui incarne la mémoire dynamique (Orphée et à un moindre degré, Thamyris). Mais si la mémoire fonctionne sur ce double plan, le geste de Ballanche, ne se tenant pas à la source de l'illumination, est inférieur à celui des prêtres égyptiens et d'Orphée. Ballanche s'exprime par conséquent de manière obscure, puisque les mystères ne lui sont pas encore révélés, qu'il souffre dans cet effort spirituel pour faire resurgir la vérité.⁶ Le narrateur intermédiaire resout ce dilemme:

«[...] s'il ne peut le montrer, il peut du moins décrire les réactions psychologiques que la vision surnaturaliste suscite chez le héros.»⁷

Il s'adresse aux initiés sur le mode poétique et aux initiables sur le mode dialogué; dans les deux cas il existe un interlocuteur, qui est un vieillard (Orphée et Thamyris). Le vieillard garde le souvenir des conceptions élevées des sages et il instruit soit la jeunesse inquiète (tel Orphée qui instruit Thamyris), soit un autre vieillard qui doit rendre sa place autoritaire aux *néophytes* (tel Thamyris qui instruit Évangé). La maîtrise de l'initiation, prérogative de la vieillesse, est le remède unique, l'apaisement réclamé pour calmer l'inquiétude éthique et métaphysique. Les traits du narrateur que nous avons soulevés sont assez épars: il est vieux, aveugle et savant.⁸ Notons que le poète archétypal chez Ballanche, comme chez Nietzsche, est un vieillard dont la parole est grave et lourde, mais non sénile.

⁴ Ballanche, Pierre-Simon. *La Tapisserie-Fée*. *Revue de Paris*, vol. 45, 1832. Ici encore il se sert du récit dans un récit. «Voici ce que me raconta le vieil aubergiste [...] On racontait mille histoires sur le château [...] Ce récit fantastique du vieil aubergiste était tout naturellement plein de poésie [...]» (pp 226-227).

⁵ Michel Butor note cet aspect du récit: «Le roman est une forme particulière du récit. Celui-ci est un phénomène qui dépasse considérablement le domaine de la littérature; il est un des constituants essentiels de notre appréhension de la réalité.» *Essais sur le Roman*. Paris: Gallimard, Les Éditions de Minuit, 1969, p 7.

⁶ Arlette Michel note chez Ballanche l'acceptation d'une stylistique problématique: «Ballanche est conscient de l'obscurité qui revêt parfois son oeuvre, mais il ne s'agit pas d'un choix littéraire (ni uniquement d'une maladresse, comme on le dit trop souvent); elle relève de la conception ballanchienne de la vérité: celle-ci participe du mystère de Dieu. A ce titre elle est inscrite au plus secret des consciences d'où les esprits prophétiques ont mission de la tirer.» Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Réd. Arlette Michel. Paris: Éditions Garnier, 1981, p 105.

⁷ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 15.

⁸ O.C., V, p 84: «Thamyris était le nom du chantre inspiré; ce nom, qui lui fut mérité par sa voix harmonieuse, n'est point demeuré obscur parmi les hommes.» O.C., V, pp 85-86: «Ainsi le poète [sic] indigent, vieux, aveugle, égaré loin de sa patrie, semblait ne chercher qu'une sépulture ignorée [...]»

Selon Hegel, dans *L'Esthétique*, le poète sait exprimer son expérience de l'existence seulement après l'avoir pénétrée et vécue lui-même.⁹ Le symbole du Fils qui conserve l'équivalence adolescente de la sagesse est une traduction tardive de la divinité primitive. Le Fils, la jeunesse, s'oppose à la connaissance innée de la femme et la connaissance acquise du vieillard. Chez les Symbolistes, tels Rimbaud et Lautréamont, le poète est juvénile et sa parole jeune et légère. Au lieu de mettre l'accent sur l'enthousiasme de l'adolescent, Ballanche choisit la vieillesse comme la métaphore de la sagesse. Le vieillard est celui qui devine, qui déchiffre les songes, qui, comme Zarathoustra, sent l'odeur d'éternité.¹⁰

Ballanche parvient à une esthétique par ce motif poétique de la vieillesse. Les substituts du narrateur, agents qui ne sont pas tiers et partie dans l'intrigue, tels Thamyris et Évandré, vieillards et étrangers ou accompagnateurs, sont des amateurs de la vérité, des personnages-types qui personnifient le caractère réflexif d'un énoncé. Même si le narrateur est le personnage-clef de l'épopée, il n'assume pas chez Ballanche le rôle du héros, parce qu'il n'est pas doué de caractéristiques détaillées ni d'une psychologie approfondie: il incarne des idées générales. De par son rapport avec le vieil Évandré, Thamyris personnifie la quête des mystères; ensemble, ces deux vieillards recherchent l'initiation dans l'évocation des mystères.¹¹ Le recul du temps imposé par Ballanche annule la nécessité d'attribuer une psychologie à son héros: Orphée assiste à sa destinée sans pouvoir la diriger; il ne sait ni s'analyser ni se comprendre, mais il est hanté, à la manière romantique. Orphée est un héros à la fois classique ou rationnel, romantique ou sentimental, mais le trait commun à ces deux «postulations» est qu'il se croit chargé d'une mission morale, sociale et humanitaire, devoir génial et idéalisé. Ballanche n'en donne aucun détail: il reste trop sobre pour partager la vie de ses héros, ses rêves ne le conduisent pas à toute l'expérience d'un Rimbaud, mystique et totale.¹² L'illumination,

⁹ Hegel, G.W.F. *Aesthetics. Lectures on Fine Art*. Trad. T.M. Know. Oxford: Clarendon Press, 1975, vol. II, p 999: «For in age the interests of life are still present but not, as in youth, with the force of passion [...] they lend themselves more easily to the contemplative considerations which art desires. [...] Contrary to the usual opinion that the glow and warmth of youth is the finest age for poetic production, [...] we may assert that old age is the ripest period [...]» «Parce que dans l'âge les intérêts de la vie sont toujours présents mais non avec la force de la passion, comme pendant la jeunesse [...] ils se prêtent plus facilement aux considérations contemplatives désirées par l'art. [...] A l'encontre de l'opinion courante que l'éclat et la chaleur de la jeunesse est l'âge le plus fin pour la création poétique, [...] nous pouvons constater que la vieillesse est l'époque la plus mûre [...]»

¹⁰ Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1971, p 345.

¹¹ O.C., V, pp 87-88: «Ensemble ils affrontèrent les mystères terribles du Capitole [...] Ensemble ils étudièrent les phénomènes de la foudre, signe sublime, un et varié, qui est aussi toute une langue [...] Ensemble ils apprirent les secrets de l'haruspicine, par laquelle l'âme de la victime est interrogée [...] ils la croyaient en contact avec l'âme universelle. Ensemble ils lurent dans les anciens rituels les présages tirés du vol des oiseaux [...]»

¹² Anny Detalle juge que cet aspect râte tout l'ouvrage: «[...] la démarche est trop rationnelle, use de matériaux logiques, incompatibles avec les mythes, qui est image, pur langage. [...] Ballanche craint tellement que nous ne comprenions pas, qu'il donne le mot de l'énigme et dépossède son poème de tous ses prestiges.

«La décision de ne plus faire d'Orphée un personnage, mais le symbole du Progrès humain [...] oblige le mythe à parler, au lieu de se laisser deviner à travers le dessin d'un récit énigmatique. Rien à

chez Ballanche, est de l'ordre de l'éclair bref. On a parfois l'impression qu'il reste neutre devant la fatalité qui dirige le destin de son héros. Ballanche pénètre le passé par l'intelligence, le coeur et l'intuition. Il invente ainsi l'âme d'Orphée, le symbole d'une époque (l'âme d'Antigone est le symbole d'un pays, celle de Virginie le symbole d'une classe, celle d'Hébal le symbole d'une tendance spirituelle), dont Ballanche *raconte* la vie et le martyre palinodésiques avec une sympathie profonde, sans donner l'impression de partager les malheurs de son héros. Ballanche n'est pas, comme Rimbaud, «attaché aux poteaux de couleurs»¹³. Son sang-froid vient de l'incapacité de se fusionner avec une *vision* de la vérité, et du désir de façonner une éloquence qui *résonne* au lieu de *montrer*. Bref, Orphée est le contraire du héros visionnaire et vaillant dont la tradition épique se réclame: il est un vieillard affaibli à la lyre brisée. William Paulson explique que Ballanche n'ôte point son charme au mythe - il prépare une traduction des traditions d'autrefois. Son nostalgie de l'époque primitive ne suscite pas la recréation des histoires;¹⁴ il les transpose dans l'époque moderne, il leur donne un autre aspect.

2. Les Muses et la Muse

La réussite de l'*Orphée* ne dépend pas de la narration du récit ni de la description des personnages. Son efficacité repose sur d'autres symboles que celui du héros. Orphée et Thamyris parlent le langage de l'auteur, la muse de l'érudition leur inspire la parole. L'esthétique de Ballanche est intelligente, l'orphisme se montrant dans le texte-image et non pas dans le développement narratif du héros. William Paulson note que chez Ballanche Orphée ne chante pas vraiment, que la représentation traditionnelle du chant d'Orphée fait défaut:

«Mais cette oeuvre ne prétend jamais être le chant d'Orphée déterminé à reconquérir son Eurydice ou à en mourir. Ballanche ne chante pas, sa façon de greffer le mythe sur sa vie dit clairement qu'il n'a pas la prétention de chanter.»¹⁵

Orphée et Thamyris chantent uniquement dans les intervalles, qui rythment le fil du récit.¹⁶ De ce fait, un des changements majeurs du mythe orphique réside dans l'inclusion des Muses, dont la fonction est le chant. Chez Ballanche, la fonction mimétique des Muses est explicative; elles

interpréter dans le récit de Ballanche [...]» *Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976, p 272.

¹³ Rimbaud, Arthur. *Collected Poems*. Réd. Oliver Bernard. Middlesex: Penguin, 1962. «Le Bateau Ivre», p 165.

¹⁴ Sainte-Beuve, C.A. *Portraits contemporains*. Tome I. Paris, Didier, 1846, pp 305-306: «Sur le pas des chœurs de Sophocle, et inspiré par la muse de la douleur, le poète [*sic*] s'attachait à peindre l'histoire même de l'homme [...]» Sainte-Beuve est conscient du fait que Ballanche ne raconte pas *une* histoire particulière, mais l'histoire même de l'homme universel.

¹⁵ Paulson, William R. Fragment et autobiographie dans l'oeuvre de Ballanche: études et textes inédits. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol.XV, Fall/Winter 1986/87, p 26.

¹⁶ Quand Thamyris se repose, Pallas, le fils d'Évandre, chante. *O.C.*, V, p 107: «A ces mots, le fils docile du vénérable Évandre, le visage coloré d'un aimable rougeur, se mit à chanter en s'accompagnant de la lyre.» En outre, Eurydice chante souvent, accompagnée de la lyre d'Orphée. *O.C.*, V, p 135: «Ici Thamyris, saisi d'un enthousiasme poétique, suspend son récit, et prenant sa lyre il se met à chanter [...]»

fournissent des commentaires du récit. Bien que les Muses n'assument pas le rôle de personnages, elles expriment la conception du héros, du narrateur, du porte-parole. Il est question d'une curieuse fusion, d'une transposition d'un rôle fondamental dans plusieurs personnages. Louis Baradat note que la sibylle de Samothrace incarne les traits propres à Orphée;¹⁷ l'évocation de la sibylle quasi-divine ressemble à celle des muses en raison de l'expression partagée du sacré et de la prophétie. Plus qu'Orphée, ces femmes sont les confidentes des dieux. Nous avons déjà commenté l'importance accordée à la femme par Ballanche; dans l'*Orphée*, il est question d'Eurydice, d'Érigone, d'Isis, des sibylles et des Muses, un ensemble qui pèse beaucoup plus lourd que la représentation des deux héros, Orphée et son ombre Thamyris. Ballanche lit probablement dans l'*Encyclopédie* l'explication suivante de l'origine du mot *muses*:

«[elles sont appelées ainsi] d'un mot grec qui signifie *expliquer les mystères*, parce-qu'elles [*sic*] ont enseigné aux hommes des choses très curieuses et très importantes, qui sont hors de la portée du vulgaire.»¹⁸

Selon la représentation symbolique de Ballanche, les Muses fonctionnent comme de véritables prophétesses, étant parvenues à un plus haut degré d'initiation. Elles dépassent en divinité même Orphée, elles connaissent le passé, le présent et l'avenir.¹⁹ Ayant sondé tous les secrets de l'univers, elles inspirent les poètes²⁰ qui atteignent à la sagesse. Un trait des Muses, la personnification de la *mémoire*,²¹ le fonds d'inspiration poétique, est particulièrement utile à Ballanche; il les invoque comme image poétique dans l'*Orphée* car elles soulignent l'importance de la langue originelle appartenant à une époque affranchie d'un contexte historique exact, l'importance du chant et de la musique harmonieuse. Ballanche explique la dédicace de chacun des Livres à une Muse dans les *Prolégomènes* où il constate qu'il ne veut pas imiter Hérodote, mais que le sujet traité appartient bien aux Muses.²² Selon Brian Juden, l'emploi des muses s'explique comme suit:

¹⁷ Baradat, Louis. Ballanche et Maurice de Guérin: Une source ignorée de la Bacchante. *L'Amitié guérinienne*, vol. 3, no. 2, avril-juin 1933, p 136: «Il [Maurice de Guérin] fait jouer à sa Grande Bacchante le rôle d'Orphée en lui donnant l'aspect et les traits de la sibylle de Samothrace. Maurice de Guérin a trouvé séparés chez Ballanche l'âme et le corps du personnage qu'il lui fallait [...]»

¹⁸ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, par une société de gens de lettres. Neufchâtel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765, tome X, p 894. *Dictionnaire de l'Ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*. Réd. Frédéric Godefroy. Tome V. Paris: F. Vieweg, 1888, p 457: «2. **Musique, -ike**: - Découvrir la musique, découvrir le secret, faire connaître.»

¹⁹ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, *Op. cit.*, tome X, p 894: «On dit qu'elles s'occupaient à chanter dans l'olympé [*sic*] les merveilles des dieux; et qu'elles connaissaient le passé, le présent, et l'avenir. Elles furent non seulement mises au nombre des déesses, mais on leur prodigue tous les honneurs de la divinité.»

²⁰ *Ibid.*, p 895: «Enfin, personne ne les a tant honorées que les poètes [*sic*], qui ne manquent jamais de les invoquer au commencement de leurs poèmes [*sic*], comme des déesses capables de leur inspirer ce noble enthousiasme qui est le fondement de leur art.»

²¹ *Ibid.*, p 894: «[...] on leur a donné Mnémosyne pour mère, parce que c'est la mémoire qui fournit la matière des vers et des poèmes [*sic*].»

²² *O.C.*, IV, p 158: «Ce n'est point, comme on pourrait le croire, une imitation de ce qui a été fait pour Hérodote: l'enthousiasme renouvela cet usage antérieur à lui; et il le mérita par l'harmonie de son style, et non par la nature du sujet qu'il avait traité. Le mien, au contraire, appartient

«[la fonction des muses est d'] assurer l'unité et l'harmonie intérieures de son ouvrage, composé, selon la définition de la palingénésie, d'éléments successifs formant une progression vers la perfection.»²³

Leur fonction est par conséquent à la fois structurale et thématique. Le procédé de Ballanche est original dans l'emploi poétique des Muses, au pluriel, pour un héros, au singulier, image de l'auteur lui-même. Tandis que Ballanche, Orphée et Thamyris errent à travers l'univers des connaissances, les Muses sont déjà arrivées à destination. Selon Ballanche, les Muses sont «évolutives», dynamiques et progressives. Les plus anciennes appartenant aux sphères célestes,²⁴ celles qui suivent sont la muse antérieure ou païenne et la muse moderne ou chrétienne. Ce syncrétisme rappelle la mimésis poétique de Wordsworth, qui imagine, tel Ballanche, une mission visionnaire, à laquelle il ne réussit pas, selon lui. Wordsworth renonce par conséquent à un système poétique, tout en rêvant d'une grande structure poétique qui infuse son oeuvre entière. Ballanche parle toujours des Muses au pluriel, selon la tradition humaniste et néo-platonicienne de Ficin et de Pontus de Tyard. L'emploi des *Muses*, plutôt que la *Muse* des romantiques, permet à Ballanche d'indiquer, sous des noms divers, un thème unique, celui de la connaissance mise en cause par la narration, par le chant, bien que la synonymie indique une structure et un thème constants. Ballanche se sert du même procédé en ce qui concerne la présentation du chanteur, vieil, aveugle et solitaire, qui a plusieurs noms: Orphée, Thamyris, Évangé et Tirésias ne sont qu'un seul personnage à la recherche du secret ontologique. L'évocation des Muses au pluriel indique par ailleurs le dessein d'évoquer le nombre, associé à l'étendue et à la durée; Ballanche substitue au concret la perspective de l'abstrait, c'est-à-dire, l'élévation de ses visions à un ordre spirituel et intuitif plutôt que matériel et intellectuel. Pythagore, Platon et Plotin voient dans le nombre la manifestation de la division de l'Un. Ballanche reprend à son compte la doctrine mystique du nombre, laquelle interprète l'univers comme un réseau d'analogies. La poésie et la pensée sont associées au nombre car elles relèvent de la parole qui engendre le nombre, voire la synonymie.

3. Les muses et leurs attributions

Ballanche fait présider chacune des Muses aux destinées d'un Livre de l'*Orphée*. Leurs attributions sont précises, selon une liste établie par Hésiode, qui associe Clio à l'histoire, Euterpe à la musique, Thalie à la comédie, Melpomène à la tragédie, Terpsichore à la danse, Érato à l'élégie, Polymnie à la poésie lyrique, Uranie à l'astronomie et Calliope à l'éloquence. Ballanche a trouvé probablement

essentiellement aux Muses; et la forme ou l'exécution n'ont rien à réclamer dans cette distinction qui fut accordée au père de l'histoire par les peuples de la Grèce.»

²³ Juden, Brian: *Traditions Orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français 1800-1855*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971, p 282.

²⁴ O.C., V, p 78: «[...] toutes vierges immortelles, filles à jamais sacrées de l'inspiration et de la prière, forment trois chœurs qui se succèdent et se répondent, trois chœurs différents, selon la nature des faits confiés à la mémoire des peuples, chœurs éternellement harmonieux, dont il nous sera permis peut-être d'entendre quelques sons affaiblis [...]»

cette titulature chez Diodore de Sicile.²⁵ Commenant par Clio, celle qui proclame, la muse de l'histoire, Ballanche lui fait présider le Livre du «Latium»: elle règne sur le récit idyllique qui décrit l'époque la plus réculée des origines romaines, lorsque les dieux étaient toujours en contact direct avec les hommes.²⁶ Dans ce Livre Ballanche parle des «muses des destinées humaines, qui viennent les dernières,»²⁷ après les muses théogoniques et les muses cosmogoniques. Dans l'*Antigone*, Ballanche fait dire à Tirésias que les muses des temps primitifs recherchèrent la société des humains.²⁸ Il nous semble que Clio appartienne aux muses théogoniques, «les premières dans la hiérarchie intuitive»,²⁹ et Ballanche ne fournit pas plus de détails. La conception qu'il en a est absolue, hors de toute discussion, de par son appartenance à l'époque intuitive. Les quatre muses des destinées humaines, les institutrices de Thamyris, sont présentées d'une manière différente: elle sont des initiatrices savantes, inquiètes de répandre les mystères.³⁰ Il constate que sa muse à lui - car, comme Orphée et Thamyris, Ballanche possède aussi une - est doué d'une nature plus «sympathique», nourrie de christianisme. Dans ce Livre les muses sont associés à Thamyris, à Ballanche,³¹ et en troisième lieu, à Orphée,³² vis à vis de leur fonction poétique, spirituelle ou révélatrice. Le jeune Pallas invoque les muses pour embellir son chant;³³ ces muses sont à d'un degré moindre d'initiation: elles s'y connaissent en choses agricoles plutôt qu'en choses mystiques. Ballanche accorde donc à chaque poète, à chaque narrateur, des muses qui lui conviennent selon sa connaissance propre. Il ne permet pas à Pallas d'être inspiré par des muses trop élevées dans la hiérarchie de la sagesse.

²⁵ O.C., IV, pp 158-159: «Diodore de Sicile explique les noms des Muses d'une manière qui m'autoriserait assez; cette explication est un peu longue, et sur-tout [sic] elle est trop peu simple, pour que je la place ici. On y sent au reste l'intention de ramener tous les attributs des Muses à l'unité.»

²⁶ O.C., V, p 77: «A l'hespérie de la Grèce est une terre ancienne, où l'on raconte que Saturne, descendu directement du ciel, donna jadis de paisibles lois.»

²⁷ O.C., V, p 78.

²⁸ O.C., I, p 273: «Jadis, vous le savez, les Muses ne dédaignaient pas la société des faibles mortels. Plusieurs fois on les vit descendre des sommets du Parnasse, ou sortir des bois sacrés de l'Hélicon, pour venir dans les demeures de nos ancêtres.»

²⁹ O.C., V, p 78.

³⁰ O.C., V, pp 84-85: «Confident des quatre muses filles du ciel, dès sa plus tendre enfance Thamyris avait parcouru les îles et les mers, avait visité les lieux célèbres [sic], s'était rendu savant dans toutes les sciences divines et humaines. Mais les muses qui l'avaient instruit étaient des muses jalouses, conservatrices rigides du mystère civil et social; elles ne surent point supporter sans déplaisir qu'il divulguât ce qui lui avait été enseigné. Elles se repentirent, dit-on, d'avoir laissé un plébéien s'avancer, malgré sa nature infime, dans la connaissance du bien et du mal. Ne pouvant le dépouiller de la science, elles le privèrent de la vue.»

³¹ O.C., V, pp 88-89: «La muse qui m'inspire n'est point une muse jalouse; et, grace au christianisme, il n'y a plus deux natures humaines.»

³² O.C., V, p 97: «Les Muses toutes seules ont reçu son dernier soupir, ont pris soin de sa dépouille mortelle, et lui ont élevé un tombeau dans la solitude.»

³³ O.C., V, p 107: «Muses agrestes de l'Oenotrie, saurez-vous peindre des objets élevés? saurez-vous plier à une harmonie douce et savante vos rudes accents? Jusqu'à présent vous n'avez inspiré que des bergers [...] Muses agrestes de l'Oenotrie, pour la première fois, imitez les suaves mélodies de la Grèce [...]»

Le deuxième Livre, celui d'Euterpe, la muse de la musique, s'intitule «Eurydice». Eurydice est rapprochée du chant, de l'harmonie, un trait déjà noté. Le fait qu'elle est associée à Euterpe confirme l'importance de la parole féminine chez Ballanche: la femme et les muses sont inséparables dans l'évocation de l'idéal et de la parole révélatrice. A propos de la relation entre le poète et la création littéraire, Étienne Gilson remarque que la femme et la muse incarnent la musique céleste³⁴ et inaccessible, Dieu dans l'harmonie. A travers la muse, le poète voit l'objet véritable de sa quête.

La troisième des muses, Thalie, associée à la comédie, préside au Livre intitulé «La Samothrace.» A ce stade du récit, Ballanche abandonne la légende conventionnelle d'Orphée. Désormais, il n'évoque Orphée que de loin en loin, telle une image qui s'efface en s'éloignant. Il raconte l'histoire d'Orphée et d'Eurydice civilisant le monde barbare; le ton en est mélancolique et culmine avec la mort d'Eurydice. S'il est difficile de justifier l'invocation de Thalie en tête du Livre, il reste que Ballanche est conscient de cette incongruité.

Le quatrième Livre, «La Thrace», est voué à Melpomène, la muse de la tragédie. La narration traite en premier lieu du poète errant; il y est question de Thamyras suivant Orphée, rendu aveugle après avoir disputé «le prix du chant»³⁵ avec les muses. Les muses veillent à l'arrière-plan, comme au cinquième Livre, celui de la danse, dédié à Terpsichore et à «Érigone», la nymphe éprise d'Orphée, qui symbolise l'amour charnel.³⁶ Ballanche invoque ici la danse des ménades³⁷ à laquelle il accorde un sens symbolique et extatique, bachique. Ce Livre emploie un ton frémissant, celui de l'amour charnel et de la danse, manifestation corporelle de l'harmonie musicale. Un bon exemple en est donné lorsqu'Orphée enseigne à la ménade comment jouer de la lyre.³⁸

Le Livre suivant est placé sous le signe de l'élégie: la muse Érato accompagne la description de «L'Égypte.» Cependant, l'élégie ne domine pas et ce Livre est marqué en particulier par une narration dynamique, des conversations vivantes et un suspens. Les merveilles du passé sont évoquées de manière splendide, une réussite stylistique dans l'évocation de la couleur locale; la présentation de l'Égypte est plus imaginative que les Livres concernant les pays barbares. Ballanche s'identifie tellement au narrateur qu'il assiste aux conversations. La forme dialoguée, qui n'est pas élégiaque, ressemble à un véritable reportage de faits vécus. Ballanche prend sur lui les sentiments de son

³⁴ Gilson, Étienne. *L'École des Muses*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1951, p 36: «[...] la muse est ce qu'il [le poète] fait de la femme pour former l'être de rêve, et pourtant réel, à la fois désirable et inaccessible comme la beauté parfaite qu'il se propose de créer.»

³⁵ O.C., V, p 285.

³⁶ O.C., V, pp 334-335: «[...] l'amour d'Érigone était la magie même de la volupté.»

³⁷ O.C., V, p 308: «Les danses de ses compagnons folâtres n'avaient jamais eu le pouvoir de la satisfaire; néanmoins elle s'y livrait avec plus d'ardeur qu'auparavant. Elle croyait échapper ainsi à son sort.» *Ibid.*, p 310: «Je te raconterai les courses des ménades, leurs danses symboliques sur le Cythéron [...]»

³⁸ O.C., V, p 322: «Il lui enseigne comment ses deux mains doivent être occupées en même temps, l'une à presser mollement les cordes tendues pendant que l'autre en détacherait les sons. Il lui apprend la mesure et l'intervalle de chaque son, et la manière dont il devait se marier avec la voix. Érigone, tout à-la-fois docile et impatiente, arrondissait ses bras charmants avec une grace infinie, semblait caresser l'instrument harmonieux [...]»

narrateur, enthousiasme, épuisement, satisfaction.³⁹ A ce stade, l'ouvrage de Ballanche acquiert une telle vivacité que la narration semble communiquer quelque chose d'original. Le ton énergique de Thamyris ajoute à ce dynamisme; quand l'initiation toute proche lui donne le courage de s'exprimer avec concision.⁴⁰

Polymnie et le lyrisme président au septième Livre, les «Initiations». La narration perd son dynamisme en raison des entretiens interminables, lyriques uniquement dans la vénération des merveilles de l'Égypte. Les initiations discursives racontent les récits symboliques de Job et de Prométhée, ce qui ajoute une dimension à la narration: Ballanche raconte l'histoire d'Orphée mise dans la bouche de Thamyris, lui-même éclairé par le récit des prêtres. La muse du lyrisme n'inspirant pas ce Livre, Ballanche n'insiste pas sur le rôle des muses; il est probablement conscient du choix arbitraire de la liaison symbolique effectuée ici.

Le huitième Livre, «Loi du silence», est placé sous la protection de la muse de l'astronomie, Uranie. Il est question de doctrines cosmogoniques, du monde des essences et de méditations ontologiques. Sur le plan thématique, la création de l'univers, il est possible en effet de rapprocher Uranie de ce développement, que le discours des vieillards rend plus énergique. Ballanche, qui réussit à s'exprimer de manière concise et claire, à la manière de proverbes,⁴¹ parle du temps et de l'éternité, du bien et du mal, de l'immensité et de l'espace, tous concepts cosmiques. Plutôt que d'évoquer les traditions, il suggère la révélation de l'infini et de l'illimité, de l'être universel.⁴²

L'attribution du dernier Livre, intitulé «Cosmogonie romaine», à Calliope, la muse de l'éloquence, est évidente: il y est question d'Orphée, l'orateur. Dans cette apothéose le chantre divin domine la parole. Cette parole animée est caractérisée par d'innombrables questions et exclamations. Elle est en outre lyrique - des points de suspension marquent l'extase d'Orphée⁴³ - et même solennelle. Ballanche évoque le moment où la parole est superflue, lorsqu'Orphée n'a plus besoin de paroles pour s'exprimer; comme les muses, qui énoncent des sons célestes sans prononcer un mot.⁴⁴ Selon

³⁹ O.C., VI, p 55: «Après cet entretien préparatoire, je me sentais en quelque sorte plus léger. [...] «Roi pasteur, permettez que j'interrompe un instant mon récit pour prendre quelque repos.»

⁴⁰ O.C., VI, p 27: «Je vais frapper à la porte du temple. On m'ouvre.

«Que demandez-vous?

«A connaître la vérité.

«Qui êtes-vous?

«Je suis un Scythe qui passe pour être né dans la Thrace, et je cherche par-tout [sic] Orphée.

«Etes-vous poète [sic], prince, ou législateur?

«Les muses ont daigné m'inspirer.»

Les exemples de ce genre de dialogue sont légion.

⁴¹ O.C., VI, p 169: «Toute vie repose sur la mort.» *Ibid.*: «La palingénésie est la loi réparatrice.»

⁴² O.C., VI, pp 172-173: «Toutefois le genre humain est dans l'attente d'un époptisme. Le nôtre est de savoir que ce dernier époptisme sera accordé à la race humaine.»

⁴³ O.C., VI, p 214: «Molle clarté des nuits, tu n'abaisseras plus ma paupière assoupie ... Que j'essaie mes ailes d'argent! ... Je veux me baigner dans des torrents de lumière ... Douce extase de la mort ...» [points de suspension de Ballanche]

⁴⁴ O.C., VI, p 217: «Les chastes filles du ciel ont enfermé dans le tombeau du poète [sic] divin sa lyre d'or, qu'il avait reçue, dit-on, de Mercure, et que nul autre ne pouvait manier. Les chastes filles du

Ballanche, la mort du héros symbolise l'accès à la musique universelle, la lyre d'Orphée étant placée dans son tombeau pour l'accompagner à jamais. Dans la mort, il n'est plus besoin de paroles; après la révélation, Orphée retourne à la communication spontanée, intuitive, qui ne dépend pas des sens.⁴⁵ Même Thamyris pressent cette communication idéale dans une scène qui dépeint la régénérescence universelle:

«Tels furent les accents de l'inconnu; et ces accents parlaient à mon âme beaucoup plus qu'à mes sens. Je devinais en quelque sorte, plutôt que je n'entendais, tant était devenue intime la communication entre lui et moi. Ce n'est pas tout, Évangé, la nature entière me paraissait éprouver quelque chose de ce que j'éprouvais moi-même. Il me semblait que j'étais confondu et abymé dans le sentiment d'une existence universelle, dont je faisais partie. C'était comme un frémissement d'attente, comme une participation indicible à je ne sais quelle transformation qui s'opérait partout en ce moment.»⁴⁶

La fusion de l'être avec le cosmos implique la surabondance de la parole, incapable de rendre cette expérience indicible. Ballanche évoque le sens intime des croyances, mais il ne fait aucun doute que l'expression de leur forme extérieure lui est difficile, sinon impossible. Il arrive à l'éloquence par l'évocation plutôt que par la description.

Ballanche s'occupe du *sujet* des muses et non d'une *structure* qui tenterait de les référer à l'unité d'un style harmonieux. S'il existe parfois des corollaires entre l'art des muses et la thématique de Ballanche, ils sont arbitraires. Les muses servent un but philosophique plutôt que structural. Elles incarnent la communication supérieure dont le narrateur, un homme, ne rend qu'une impression inférieure. Tout en appartenant à une tradition païenne, les muses s'intègrent à la pensée métaphysique de Ballanche; il leur accorde une valeur chrétienne⁴⁷ dans un syncrétisme qui n'étonne pas, vu les traits ésotériques de sa pensée. Ballanche y veut démontrer que l'illumination peut aussi advenir à son époque. Étienne Gilson a noté le caractère éminemment païen des muses, ainsi que la facilité avec laquelle on les insère dans une tradition chrétienne.⁴⁸ Elles personnifient en effet l'harmonie qu'Orphée s'efforce de chanter, Thamyris de raconter et Ballanche d'écrire. Les muses sont en possession du chant lyrique réclamé par les aventures épiques d'Orphée, les récits didactiques de Thamyris et la parole écrite de Ballanche. La mythologie devient ainsi un langage propre à

ciel ont fait entendre d'harmonieux concerts; mais aucune parole n'est sortie du tombeau, et les chants des Muses n'ont point été recueillis.»

⁴⁵ O.C., VI, p 216: «[...] et le calme de ses traits indiquait l'immobilité de ses pensées dépouillées du charme fugitif de la parole.»

⁴⁶ O.C., VI, pp 211-212.

⁴⁷ O.C., VI, p 265: «J'ai invoqué toutes les muses; et la muse chrétienne, qui m'a entendu, a compris que c'était à elle à me répondre. Sibylle de la vérité, elle n'a pu ignorer que je cherchais la vérité. Elle a donc daigné me conduire [...]»

⁴⁸ Gilson, Étienne. *L'École des muses*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1951, p 39: «Car toute histoire de muse est païenne, même si c'est à des chrétiens qu'elle arrive, et si Dieu offre aux hommes des *images* désirables de la vérité suprême c'est soit comme un substitut de la loi qu'il ne leur a pas encore révélée, soit pour leur rappeler une révélation qu'il leur a déjà faite, mais qu'ils ont oubliée.» [italiques de l'auteur]

l'auteur; selon Brian Juden, elle est plus qu'une inspiration symbolique, elle devient un système non seulement de référence, mais aussi d'expression.⁴⁹ Les muses, une variante des sibylles et des oracles, représentent le comble expressif du système linguistique.⁵⁰ Elles sont des avatars de l'ouïe et de la métaphysique chez Ballanche.⁵¹ Les muses sont la solution à l'explication réclamée au poète orphique, une explication problématique, qui ne saurait offrir un commentaire sans perdre son affinité avec les phénomènes surnaturels. Telle est la solution orphique à la complexité de la voyance.

4. Encyclopédie, fragment, texte liminaire

Plus haut il a été question de l'invocation des muses au pluriel, comme dans la tradition néo-platonicienne de la Renaissance. Elles manifestent non seulement la division de l'Un, mais elle représentent toute la sphère des connaissances, toute l'encyclopédie du savoir. Le mot grec *mousa*, *muse*, s'applique à toutes les divisions de l'art, chacune placée sous le règne d'une muse. De *mousa* vient le mot grec *mousikè*, ainsi que l'adaptation latine *musica*.⁵² La musique ancienne est soit musicale soit poétique, car elle signifie toute l'éducation libérale, par opposition à l'éducation corporelle (*gymnastikè*). *L'ars musica* platonicienne et pythagoricienne signifie la musique terrestre et la musique universelle (*musica mundana*, *musica universalis*), l'une reflétant de l'autre, les deux ensemble symbolisant la connaissance. La connexion entre les muses et la musique révèle un thème implicite exploité par Ballanche: la connaissance encyclopédique et embrassante, la vie intellectuelle. Traditionnellement, dans l'iconographie chrétienne, les muses sont reliées à Apollon, l'équivalent du vates romain, le poète et le visionnaire, le dieu des hommes éduqués et le symbole de la suprême culture littéraire et musicale. Apollon Musagète, le compagnon des muses, est le prototype d'Orphée, le charmeur des bêtes. Cette entreprise s'associe à la possession de la culture et de l'éducation.⁵³ Les premiers chrétiens établirent une liaison entre Orphée et les sarcophages des muses, comme tribut à la possession de culture, et comme représentation eschatologique, qui associe le travail intellectuel dans cette vie avec la bénédiction dans la vie prochaine. La récompense de la servitude fidèle des muses sur la terre est l'immortalité astrale. Certains philosophes classiques organisèrent leurs écoles

⁴⁹ Juden, Brian. Particularités du mythe d'Orphée chez Ballanche. *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Paris: Les Belles Lettres, no. 22, mai 1969, p 152: «Malgré ses défauts, l'épopée spiritualiste d'*Orphée* a le mérite d'avoir popularisé le concept de l'initiation et d'avoir indiqué la possibilité d'employer la mythologie comme expression et langage, véhicule de la pensée et des sentiments.» Cf. *O.C.*, II, p 282: «Les mythologies sont une langue allégorique qui n'a pas plus été inventée que les autres langues. En grec et en latin le mot *fable* signifie *parole*.» [italiques de Ballanche]

⁵⁰ *O.C.*, II, p 66: «Ils [les politiques et les philosophes] parlent en leur propre nom, au lieu d'invoquer les muses, c'est-à-dire le génie des traditions.»

⁵¹ *O.C.*, IV, pp 259-260: «Telles sont les Muses qu'il faut à présent invoquer, pour qu'elles nous initient dans les secrets des traditions primitives et des histoires antiques; elles nous ouvriront non seulement de nouvelles sources de poésie, mais elles étendront encore l'horizon de nos croyances.»

⁵² *New Encyclopaedia Britannica*. Réd. Philip W. Goetz. Chicago: 1986. Macropaedia, vol. 24, pp 491-492.

⁵³ Murray, Sister Charles. *Rebirth and Afterlife. A study of the transmutation of some pagan imagery in early Christian funerary art*. Oxford: B.A.R., 1981, p 56: «[...] linked the picture of Orpheus charming the beasts with the notion of the possession of culture and education.» («[...] reliait l'image d'Orphée charmant les bêtes à la conception de la possession de la culture et de l'éducation.»)

comme des associations pour le culte des muses (*thiasoi*); ces dernières proclamèrent la musique tel le symbole de toute la philosophie. En plaçant leur activité sous le parrainage des muses, ces philosophes rendirent hommage à une certaine conception de la culture.

Chez Ballanche, les muses dépassent des symboles purement iconographiques; elles sont représentatives d'une iconologie qui entraîne une culture religieuse et éthique. Ballanche rend hommage à l'idée d'une culture encyclopédique symbolisée par les muses. Même si les muses ne sont pas tant reliées à la structure, elles ont une fonction globale dans l'*Orphée*: elles présentent l'ouvrage comme sommaire de la Sagesse. Non seulement Ballanche veut se croire supérieur à Virgile mais il s' imagine être le *mousikos aner*, le maître des muses⁵⁴ - dépositaires de la culture traditionnelle du monde ancien - digne d'une révérence presque religieuse. Le tombeau d'Orphée acquiert une signification cruciale, car il cache le symbole de la connaissance, la connaissance elle-même. Afin d'intégrer le savoir dans une langue qui est une traduction métaphorique de l'univers, Ballanche interprète à sa manière la cosmogonie métaphysique grecque qui propose l'intégration des connaissances historiques, religieuses, philosophiques et littéraires, dans une science du savoir. Comme le tombeau, la langue, voire le *logos*, est une dissimulation et une «mystification du sacré», parce qu'elle est dispersée et divisée; elle est un amoncellement culturel.

Cette analyse se traduit chez Ballanche dans le voyage encyclopédique et initiatique d'Orphée, symbole du cycle du savoir et de la quasi-totalité de la tradition orphique en matière de mythes, de mysticisme, d'ésotérisme et de rites initiatiques et religieux. Le cycle du savoir est la science qui rassemble plusieurs dictionnaires dans une seule encyclopédie. Orphée est aussi inspiré par l'illumination mystique que par le magisme scientifique de la Renaissance. Selon Ballanche la science est l'intuition des temps modernes,⁵⁵ elle n'est pas un procédé alchimique.⁵⁶ Le mage est le scientifique et l'artiste qui contribue à la connaissance humaine, il n'est pas un magicien. Comme la théologie, la science s'occupe du mystère ontologique. La science rationnelle offre une tentative de cohérence, d'ordre, d'unité, là où il n'y a que fragments. Ballanche témoigne de la même préoccupation envers une esthétique du fragment que Nietzsche, poètes qui veulent «engendrer une étoile qui danse.»⁵⁷

«Et voici seulement ce que sont toute ma poésie et toute ma visée: ce qui est fragment, énigme et cruel hasard, le pouvoir en une chose unique considérer en rassembler!»⁵⁸

⁵⁴ *Ibid.*, p 57.

⁵⁵ O.C., IV, p 44: «La Bible, rendue plus accessible par les sciences entrées dans le domaine de l'esprit humain, ne peut que gagner en autorité. La science est venue confirmer le témoignage au moment même où l'on pouvait croire que la foi ne suffirait plus.» *Ibid.*, pp 44-45: «Il en résultera l'identité des cosmogonies mystagogiques et des cosmogonies scientifiques. Ainsi la révélation et l'intuition auront dit au commencement les mêmes choses que la science nous a dites [sic] ensuite d'une autre façon.»

⁵⁶ O.C., VI, p 35: «Orphée a su faire du bien aux hommes, sans le secret de faire de l'or.»

⁵⁷ Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1971, p 27.

⁵⁸ *Ibid.*, p 160.

Ballanche fait preuve de la même inquiétude face au fragment, image de la connaissance dispersée. La parole écrite, le texte, ne peut être que fragmentaire; il y est question de lacunes, ainsi que d'ouvertures multiples, dont fait preuve l'hypothèse de Ballanche qu'il ne peut exprimer sa pensée trop fuyante dans une écriture trop inadéquate. Le texte est fondé sur des fragments confus, comme les notes du régicide dans *l'Homme sans nom*. L'inspiration de la pensée sur le fragment vient du *Corpus hermeticum*, un ouvrage fragmentaire. Les textes égyptiens, fragments eux aussi, sont précieux car ils gardent un secret, ils laissent voir entre les lignes. La tâche de l'herméneutique est de rassembler les fragments, d'expliquer ce qu'ils cachent en profondeur. Le fragment est une métaphore additionnelle de la recherche de la vérité ontologique chez Ballanche: il écrit lui-même des *Fragments*, publiés en 1819 en un petit volume, et nous avons mentionné déjà la composition fragmentaire et l'évolution graduelle du texte. L'esthétique de Ballanche vise à une théorie du fragment qui se rapproche du martyr orphique, l'existence surmontant la division. Roland Mortier mentionne que Ballanche adopte le thème du fragment comme un symbole de l'écriture incapable et inachevée:

«Ballanche cite une pensée de Pascal et s'écrie: "Quelle belle ruine que cette phrase isolée!" L'oeuvre inachevée est ainsi assimilée à la ruine et dotée d'une valeur que l'esthétique classique réservait à la création longuement et laborieusement retravaillée. [...] L'inachevé émeut à la fois par son immédiateté et par son pathétique. [...] «Le fragment, comme la ruine, s'il n'a pas la beauté de la perfection formelle, en possède une autre, plus poignante, plus étroitement liée à l'expérience existentielle, qui se confond pour Ballanche avec celle de la Révolution.»⁵⁹

Le fragment est relié à l'incapacité de Ballanche de terminer ses textes, à son indécision d'écrire, à sa timidité face au texte, à cause de la linéarité et la successivité imposées à celui-ci. Les qualités et les défauts de structure de *l'Orphée* ont été sujets à maintes critiques, citées dans le premier chapitre concernant la réception de *l'Orphée* à l'époque. Le jugement de Sainte-Beuve, que la structure n'est pas réussie, a été repris par Joseph Buche qui constate que nulle part dans *l'Orphée* il n'y a souci de structure, que le livre est totalement confus.⁶⁰ Toutefois, Victor de Laprade avait expliqué les mérites de la structure fragmentée, où chaque livre est précédé d'un argument qui résume les idées incarnées dans les personnages et leurs expressions symboliques. En fin de compte, la structure n'est significative quant à l'exposition des idées de Ballanche que lorsqu'elle est considérée comme fragment. Le motif des ruines, souvent employé par les romantiques, implique chez Ballanche la mort et la destruction impérative avant la renaissance.⁶¹ Loin d'être un aspect négatif du procédé créatif,

⁵⁹ Mortier, Roland. *La poétique des ruines en France. Ses origines, ses variations de la Renaissance à Victor Hugo*. Genève: Librairie Droz, 1974, p 165.

⁶⁰ Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, pp 189-190: «[...] la *Palingénésie* qui touche à tous les problèmes souvent avec beaucoup de profondeur, toujours avec audace, mais sans souci de proportion ni de composition. Ballanche l'a si bien senti qu'il l'a fait précéder de *Prolégomènes*.»

⁶¹ O.C., V, p 93: «[...] Énée allait, avec les débris de Troie, fonder un empire dans le Latium.»

le fragment permet une ouverture philosophique dans le contexte mythique: par la décomposition en fragments des univers mythologiques, il est possible de créer de nouveaux univers, de nouvelles tentatives d'herméneutique. Par l'esthétique du fragment, Ballanche justifie l'analyse du *logos* comme constituant du mythe.

La timidité de Ballanche face au texte se manifeste de deux manières: son texte est soit fragmentaire soit trop volumineuse. Les écrits excessifs représentent son désir de rassembler une connaissance encyclopédique, qui le conduit à écrire trop. L'appréhension de notre auteur vis à vis de la parole écrite est d'autant plus ironique. Ballanche écrit par excès, comme s'il voulait rivaliser avec le *Corpus Hermeticum* ou la bibliothèque d'Alexandrie.⁶² Le lecteur de Ballanche se rend compte d'emblée que l'auteur est fasciné par le volume de l'écrit, qu'il écrit pour ne jamais cesser d'écrire. Le fait qu'il écrit pour écrire donne lieu de croire que la composition n'est pour lui qu'un vagabondage à travers le temps. Ballanche lui-même semble voyager à travers l'humanité⁶³ comme le pèlerin ou le barde. Il s'engage lui-même dans une quête de découverte, une recherche orphique. Son voyage encyclopédique est le devenir-conscient, le *Bewusstwerden*, l'apprentissage du déchiffrement du langage sacré de la nature.⁶⁴

Lorsque Ballanche constate le désir de créer un poème «alexandrin»,⁶⁵ sa tentative doit être interprétée selon sa conception de cette Alexandrie du troisième siècle avant J.C. à la cour des Ptolémées: l'Alexandrie ancienne fut le lieu de la réunion des croyances païennes, juives et chrétiennes, du synchrétisme religieux, que Ballanche admire dans son article «Alexandrie». Ballanche discerne des parallèles entre l'époque actuelle et l'Alexandrie quant à l'activité désymbolisante; là le christianisme devint philosophique et la religion fut soumise à une enquête rigoureuse sur les symboles. Ballanche trouve en cette Alexandrie un modèle philosophique allégorique, car cette ville unit deux tendances opposées, l'Orient et l'Occident,⁶⁶ en un éclectisme intellectuel. Alexandrie fut l'asile des poètes néo-orphiques qui citaient apparemment des fragments perdus des poèmes orphiques.⁶⁷ Ballanche ne mentionne ni ce fait historique ni l'auteur qui nous

⁶² Notons l'intérêt soutenu de Ballanche pour l'école d'Alexandrie. Dans l'article «Alexandrie» (*Le Correspondant*, vol. 2, 1845, p. 432) il constate: «Il paraît, en ce moment, plusieurs ouvrages importants sur l'école d'Alexandrie; l'étude que nous nous proposons d'en faire, plus tard, complètera cette vue sur Alexandrie.»

⁶³ O.C., II, p. 46: «Au milieu de tant de vicissitudes, l'esprit humain marche toujours; car il faut qu'il marche même pour franchir des déserts, même pour sortir des lieux et des temps que l'ignorance ou la tyrannie changent en vastes solitudes.»

⁶⁴ Nous songeons à l'ouvrage de Novalis, *Die Lehrlinge zu Saïs*, qui raconte un voyage initiatique vers l'Égypte.

⁶⁵ O.C., IV, p. 374: «Orphée sera, si l'on veut, un poème [*sic*] alexandrin, mais seulement comme genre de composition, et non point comme initiation, ou comme tentative de pseudo-tradition.» O.C., VI, p. 286: «Deux fois les Alexandrins ont tenté de refaire la poésie primitive.» Alexandrie. *Le Correspondant*, vol. 2, 1845, p. 432: «[...] les Alexandrins se livrèrent à un autre genre de recherches sur Homère. Après avoir étudié et fixé la lettre, ils cherchèrent d'en pénétrer l'esprit.»

⁶⁶ *Ibid.*, p. 426: «[...] fondre l'Occident dans l'Orient, les rajeunir tous les deux en les retrempant l'un dans l'autre, et faire sortir de cette fusion une forte unité politique et intellectuelle [...]»

⁶⁷ Kushner, Eva. *Le mythe d'Orphée dans la littérature française contemporaine*. Paris: Nizet, 1961, p. 61: «[...] la littérature orphique de cette période [hellénistique] est en effet spéculative plutôt que

semble indispensable à ce discours: Philon d'Alexandrie, qui offre un exemple de la convergence de la pensée spéculative et de la révélation surnaturelle, de l'Orient et de l'Occident, de la religion et de la philosophie; une convergence produite en Égypte où les circonstances furent favorables à l'union de deux écoles de pensée. Le vocabulaire de Philon est parsemé des expressions qu'il dénonce dans la mythologie et les mystères grecs; ainsi sa référence à Dieu, à Moïse comme un hiérophante, le plus haut officiant des mystères païens. Philon rappelle aussi une révélation secrète, voire allégorique, qu'il lie au traditionnel, tout comme Ballanche. En dernier lieu, nous remarquons un rapprochement concernant le «mystère bas» et le «mystère haut», ce dernier étant éminemment allégorique. Selon Ballanche, l'Alexandrie d'antan ressemble à la France moderne car tous les deux furent caractérisées par la désymbolisation, c'est-à-dire en premier lieu par l'abolition de la lettre en faveur de l'esprit et en deuxième lieu par l'introduction de la philosophie dans les religions et les mythes. Il existe une raison supplémentaire pour l'évocation d'Alexandrie; en tant que modèle d'un genre littéraire la poésie alexandrine joue un rôle significatif dans la pensée de Ballanche. En raison de l'aspect souvent ésotérique, obscure, raffiné et érudit de la poésie alexandrine, Ballanche veut établir une «cosmogonie intellectuelle» pour expliquer comment la langue puisse contenir la cosmogonie d'un peuple.⁶⁸ Lorsque Ballanche s'insère dans le cadre des poètes alexandrins, il implique leur incapacité partagée à employer la parole spontanée, une dégénérescence de la langue. Il se range du côté de Virgile plutôt que d'Homère,⁶⁹ l'ère de la parole écrite ayant succédé à celle de la tradition orale. Cependant, il se peut que l'emprise de la parole écrite aboutisse à une poésie de valeur,⁷⁰ le résultat de l'assimilation de différentes vues et de réflexion. La qualité principale de cette assimilation est de rapprocher les pensées divine et humaine de celle de l'auteur,⁷¹ établissant ainsi un système complet d'idées.⁷² Le procédé de Ballanche est de lier l'acquisition d'une conception philosophique à la technique de composition, pour que la pensée sur la langue se reflète dans l'expression littéraire. S'il s'occupe de la poésie primitive, comme les Alexandrins, il n'échouera pas comme eux. Il rappelle

religieuse. Elle apparaît surtout à Alexandrie où se mêlent divers courants religieux à l'époque des Ptolémées. Le *Hieros Logos* du VI^e siècle étant depuis longtemps perdu, les poètes néo-orphiques en citent des fragments apocryphes pour donner à leurs propres oeuvres un semblant d'ancienneté.»

⁶⁸ O.C., IV, p 203: «Lingua di nazione antica che si è conservata regnante finchè pervenne, il suo compimento, debb'essere un gran testimone de'costumi de'primi tempi del mondo.» («La langue d'une nation antique qui s'est conservée régnant jusqu'à l'avènement de son issue, devrait être un grand testament des coutumes des premiers âges du monde.») Ballanche cite la *Scienza nuova* de Vico.

⁶⁹ O.C., V, pp 33-34: «Virgile n'est point un poète [*sic*] spontané comme Homère; et Homère n'est spontané que parce-qu'il [*sic*] est une personnification.»

⁷⁰ O.C., V, p 34: «Quoi qu'il en soit, Virgile et les poètes [*sic*] alexandrins ont exécuté, dans une sphère d'idées, ce que plus tard les philosophes alexandrins exécutèrent dans une autre sphère.»

⁷¹ O.C., V, p 5: «Si l'on voulait comparer et faire sympathiser entre eux les témoignages, on arriverait à faire un poème [*sic*] arrangé comme ceux des Alexandrins, au lieu de faire un poème [*sic*] spontané comme ceux d'Homère, comme le Ramayana ou les Eddas.»

⁷² O.C., V, p 5: «Ce n'est point par des emprunts faits avec discernement, coordonnés avec élégance, que l'on peut parvenir à un système d'idées exact et complet: c'est par une vue qui plane sur le tout, par une impression collective reçue à un centre commun, par l'assimilation de la pensée divine ou humaine avec sa propre pensée.»

l'extinction des collèges des druides, des bardes et de l'école d'Alexandrie,⁷³ tous poètes qui contribuèrent à répandre la parole poétique. Il est convaincu de son propre succès en raison de sa nouvelle conception de la langue, de cette nouvelle parole symbolique qui commente les traditions.

La poétique et l'esthétique de Ballanche ne se manifestent pas en vers; par ailleurs, dans le mythe épique il n'est aucun besoin de vers rythmiques, parce que l'épopée récite, raconte et narre la poétique, directement. Ballanche s'évertue à créer un ouvrage où le discours coule à flots, selon l'exigence de la tradition bardique. Durant la Renaissance, cette stylistique de la *copia* découle de l'organisation particulière des références du discours, qui ressemblent aux formules épiques. La *copia* du barde existe par des lieux communs tirés d'auditions précédentes. Souvent les premiers textes imprimés offrent, comme des formules de composition orale, un *index locorum communium* ou un index de lieux-communs, une classification des informations. Le champ de la connaissance se transfère de la mémoire à un lieu spatial et visuel, où la liste de lieux-communs est tissée ensemble dans un cadre narratif, une composition dans une composition. Chez Ballanche ce procédé apparaît dans la composition des Prolégomènes, des Préfaces, des Post-scriptums, des Additions et des Preuves, qui sont chacun un critique et un commentaire du discours. Le rapprochement avec Alexandrie indique par ailleurs que Ballanche désire créer non pas l'imitation d'un ouvrage antérieur, mais une fable de commentaires.⁷⁴ Chez Ballanche, un commentaire signifie une *psychologie* de la langue, une explication des pouvoirs communicatifs qui furent innés dans la langue et qui sont perdus. Il justifie ainsi sa méthode de commentaires et d'ajouts: ces additions sont obligatoires en raison de la pauvreté expressive de la parole dont il doit se servir.⁷⁵ L'assemblage de parties conçues séparément, la collection d'énoncés, l'organisation de l'information font de l'oeuvre de Ballanche un écho de certaines compositions encyclopédiques et surcodifiées de la Renaissance.⁷⁶ L'empreinte spatiale du message que Ballanche se croit appelé à rendre, met en oeuvre son inquiétude métaphysique, son angoisse de ne pas échouer à sa tâche. Ce souci se révèle lorsque le narrateur du récit est Ballanche, dans les Préfaces, les Prolégomènes, tout le discours *paratextuel* qui escorte le texte proprement dit. Cette dimension de l'oeuvre sollicite en premier lieu la bienveillance du public, mais en outre, elle met en cause la communication d'un certain *savoir* de l'auteur. Ballanche justifie ainsi, partiellement, l'idéologie de son texte, l'existence de son récit, à un certain niveau d'interprétation. Cependant, son insistance sur le discours à l'extérieur du texte fait soupçonner qu'il y est question d'une autre motivation, orphique: Ballanche se présente comme le maître, le savant décrypteur, qui programme

⁷³ O.C., IV, p 55: «Les collèges des Druides ont ainsi péri, ensuite les Bardes. L'école d'Alexandrie a fini misérablement [...]»

⁷⁴ O.C., II, p 106: «[...] sans vouloir déprécier les services qu'a rendus l'école d'Alexandrie, on peut remarquer qu'elle a produit seulement une imitation servile de la littérature des anciens âges de la Grèce, lorsqu'elle ne s'est pas bornée à les expliquer et à les commenter.»

⁷⁵ O.C., V, p 14: «La situation où je me suis trouvé explique, à mon avis, celle où furent placés quelques uns des poètes [sic] alexandrins.»

⁷⁶ Buche, Joseph. *L'école mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935, p 191: «De ce livre [la *Palingénésie*] confus, désordonné, bizarre, qui fait songer à un Pic de la Mirandole moderne, se dégage, malgré tout, une thèse nette, ferme et simple.»

la lecture du texte. Il ne fait aucun doute que dans le texte liminaire, Ballanche oriente le lecteur attentif pour pouvoir déchiffrer le sens métaphysique de sa poétique. Selon François Rigolot, les pièces diverses et périphériques de l'appareil liminaire remettent en question le statut du *discours* et du *texte*;⁷⁷ chez Ballanche, ce discours «extérieur» s'insinue dans l'orphisme de l'oeuvre, en fonction de son volume presque encyclopédique. Le *paratexte* ne facilite pas tout simplement l'effort du lecteur; son fonctionnement est de présenter Ballanche, la *persona* plus omnisciente qu'Orphée, que les prêtres égyptiens, le manipulateur du texte. La *copia* du barde, évoquant une tension quasi-extatique chez son auditoire, inspire à Ballanche de franchir les limites théoriques du texte. Cette tentative explique pourquoi Ballanche avertit chaque lecteur de participer à l'oeuvre afin de la compléter. Chez lui, le «vouloir-dire» éclipse le «dire»; entre son discours et son texte se trouve le terrain subtil et sacré de l'orphisme.

* * * * *

⁷⁷ Rigolot, François. Prolégomènes à une étude du statut de l'appareil liminaire des textes littéraires. *L'Esprit créateur*, vol. XXVII, no. 3, Fall 1987, p 13.

Chapitre Quatre

VERS UNE HERMÉNEUTIQUE

III. LA STYLISTIQUE

1. La machine à inventer

Le discours orphique met en oeuvre quelques schémas rationnels ou structuraux qui existent dans l'ensemble mythique. Par opposition au Symbolisme, qui accorde à la forme une totalité, une analyse de la rigueur stylistique de l'*Orphée* doit toujours considérer la métaphysique de l'auteur. La forme apparemment simple chez Ballanche cache une complexité de sens et d'ordre. Le texte de l'*Orphée* est un système hermétique; il se comprend et ne se raconte pas. Lorsque nous nous rendons compte de la nature orphique de l'entreprise de Ballanche, il est essentiel d'intégrer toutes les connaissances, d'invoquer la *mousikè*, afin d'expliquer ou de commenter le style du mythe.

Le discours particulier de Ballanche est mythique et idéaliste, non pas «producteur» ou révolutionnaire.¹ Le texte de l'*Orphée* n'est pas né d'une inspiration soudaine; il n'est pas le résultat d'une illumination, telle la Bible.² Comme l'invention d'un moteur et d'une machine à vapeur, le texte exige un certain temps dans son élaboration. Chez Ballanche le langage et le texte sont analogues aux parties constituantes d'une grande machine; l'*Orphée* est une machine historique et palingénésique. Ballanche a d'ailleurs longtemps rêvé d'inventer une machine et, un temps, le rêve d'une invention scientifique domina son esprit bien plus que la composition littéraire: Ballanche gaspilla son argent et son temps à projeter des inventions mécaniques, comme la «navigation à la vapeur» qui doit dompter la Prussie,³ et la «presse de Bramah - l'appareil pneumatique».⁴ Le mystère de la science et le mystère de la parole le fascinent également; il se sent obligé de pénétrer l'énigme de la création ou de l'invention.

¹ Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil, 1957, p 234: «Il y a donc un langage qui n'est pas mythique, c'est le langage de l'homme producteur [...] Voilà pourquoi le langage proprement révolutionnaire ne peut être un langage mythique.»

² MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 13. «Remarquer, à ce sujet, [Invention d'un moteur] le temps qu'il faut à une idée pour qu'elle parvienne à son entier développement. «Deux exemples: l'invention de Guttemberg [*sic*]; la pensée de Pascal. «A l'origine des choses, il n'en fut point ainsi: On est forcé d'admettre une illumination soudaine, car il est évident que le temps manquerait pour satisfaire aux conditions du développement actuel. «Expliquez autrement, si vous le pouvez, l'extraction des métaux de la mine, les transformations qu'on leur a fait subir. Partout les premiers forgerons ont été des magiciens, et les inventeurs des arts, des Dieux.

«La Bible fait exception, mais elle admet une révélation primitive.»

³ MSS de Lyon, 1806-1810, dossier 5, feuillet.

⁴ *Ibid.*, dossier 2, feuillet.

Au début du dix-neuvième siècle Ballanche se trouve au carrefour de deux mondes: le classicisme cède la primauté au romantisme. Ballanche appartient au classicisme par son style rappelant l'épopée grecque et la mythologie, et au romantisme par son vœu de remettre en honneur le merveilleux féodal et de renouveler la forme désuète des classiques. La convergence de son style et de sa pensée s'effectue dans l'orphisme, car dans l'*Orphée* des nuances d'un style mystique, surtout en ce qui concerne la recherche de la forme idéale, côtoient une sobre mesure. Ce style particulièrement lié à l'orphisme est nécessairement mystique, car il met en oeuvre l'énigme ontologique. Le style de Ballanche est le sujet de maintes critiques, qui s'opposent complètement. Max Milner constate ceci:

«Ballanche gâte ses conceptions les plus sublimes par un style lourd, nébuleux, et par un didactisme insupportable.»⁵

Selon Édouard Herriot le style de la *Palingénésie* est éminemment réussi:

«[un] chef d'oeuvre de sentiment délicat et de beau style.»⁶

Comment interpréter ces jugements concernant la stylistique de Ballanche? Son style est à la recherche d'une expression réussie; de là l'hésitation de Ballanche à finaliser son oeuvre, et son insistance sur les commentaires.⁷ Il attribue ses remaniements continuels à l'évolution palingénésique de sa pensée⁸ et à l'écriture successive. Les manuscrits de Lyon démontrent qu'il réécrit parfois le même morceau six ou sept fois. Les additions et les changements caractérisent l'esprit tourmenté de Ballanche et son style parfois obscur reflète l'obscurité de sa pensée. La recherche de la vérité ontologique aboutit parfois à une plus grande confusion.

Loin d'être une faiblesse, cet aspect stylistique du perfectionnement est un trait essentiel de son orphisme: l'oscillation assure la fluidité et l'originalité de chaque version, chaque tentative expressive. Alain Michel l'appelle le domaine du langage total.⁹ L'esthétique de Ballanche, sa conception de l'expression linguistique, s'exprime dans le style mystique et orphique. La création d'une histoire en abyme est un autre procédé orphique qui vise le développement du mystère, jusqu'à confondre l'identité du narrateur. La confusion redevable aux modifications et aux narrations diverses est le corollaire stylistique de la pensée de Ballanche. Sa théorie de l'expression manquée est illustrée par

⁵ Milner, Max. *Le Romantisme I. 1820-1843*. Paris: Arthaud, 1973, p 233.

⁶ Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931, p 163.

⁷ O.C., VI, pp 60-61: «[...] que je sois obligé d'intervenir moi-même comme poète [sic] chrétien: c'était dans la nature de ma composition; il fallait bien que je vinsse au secours de ma fable, puisqu'elle était inhabile à dire le mot de l'énigme.»

⁸ O.C., VI, p 356: «La fin de l'épilogue d'Orphée, plusieurs des réflexions que l'on vient de lire, la texture même des écrits qui composent les volumes précédents, les préfaces et les notes que j'y ai ajoutées, tout indique les circonstances qui ont présidé à mes publications successives.»

⁹ Michel, Alain. *La Parole et la Beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*. Paris: Les Belles Lettres. Chapitre XI: Le XIXe siècle entre l'amour et le pouvoir: de 1800 à 1850, Blake, Hölderlin, Byron, Ballanche, Baudelaire, Hugo, p 345: «Puisque la parole, c'est l'homme tout entier, le temps est venu, si l'on peut dire, de remplacer le mythe par l'épopée, qui racontera la totalité de l'histoire humaine en lui donnant sa dimension religieuse. Cela implique aussi un langage total.»

la tentative d'une interprétation textuelle où le statut de la poétique et de la stylistique est problématique.

2. Épithètes et adjectifs: un maniérisme imprécis

Le style ou la forme du texte chez Ballanche témoigne d'une obsession avec la création, la découverte ou l'invention. Sa conception du mythe et des Mystères inspire une approche à la fois épique et lyrique, rappelant Homère ainsi que la mythologie sacerdotale de l'Orient. Ballanche envisage la réconciliation des Mystères antérieurs et de l'épopée dans la révélation future. La réconciliation ou la médiation des Mystères et de l'épopée signifie la fusion d'une pensée religieuse et d'une pensée historique dans une expression appartenant aux deux à la fois, c'est-à-dire l'orphisme. L'appropriation du style homérique semble logique à Ballanche, parce que Homère symbolise la poésie plutôt qu'un poète particulier.¹⁰ La poétique et la stylistique homériques symbolisent l'épopée et la narration d'une époque antérieure, dont Ballanche s'évertue à renouveler la tradition, tout en rajoutant le style lyrique d'Orphée.¹¹ Homère, favorisé par les muses, parle une langue primitive perdue.¹² Ainsi que les muses, Homère incarne le système linguistique dans une certaine étape de son développement. Ballanche décrit les paroles d'Homère comme suit:

«[...] des éclairs de génie, des maximes de morale, des expansions de sensibilité; toutes ses expressions étaient vivantes d'énergie et de chaleur; sa voix animait la nature, en personnifiait les phénomènes [...]»¹³

Ballanche se sent restreint à l'emploi de paroles successives,¹⁴ mais il arrive à créer un style pseudo-homérique, un trait mentionné par Pierre Renauld.¹⁵ Chez Ballanche l'emploi d'épithètes et d'adjectifs comme «le divin aveugle», «la douce clarté du soleil», «le vaillant Hector», «la belle Andromaque» fait écho au cycle épique de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*.

Selon Antoine Faivre, l'emploi du langage figuré par les sociétés primitives est repris par la langue ésotérique d'un Jacob Böhme. L'analyse de M. Faivre note la signification de l'adjectif (comme dans le style homérique), qui indique la contradiction et la transcendance, alors que le verbe indique

¹⁰ O.C., V, p 37: «[...] nous confirmera dans la pensée qu'Homère n'est point un poète [sic], mais une poésie.»

¹¹ O.C., V, p 53: «Orphée et Homère sont sur deux lignes différentes.»

¹² D.S., p 36: «Poète [sic] moderne, ne crains donc pas de te prosterner devant le buste d'Homère, [...] ne se révélant à nous qu'à travers le voile mystérieux d'une langue que nous savons balbutier à peine.» *Ibid.*: «Avant que le divin Homère eût produit ses poèmes [sic] immortels, il tenait, à Smyrne, une école de musique, dit une ancienne tradition [...] mon imagination [...] cherche à pénétrer dans l'école même du sublime bon-homme [sic], et à recueillir les préceptes émanés de cette bouche si favorisée des Muses.» O.C., II, pp 381-382: «Homère n'a point chanté, il a laissé chanter la muse; c'est à dire qu'il a été l'interprète de la parole.»

¹³ D.S., p 37.

¹⁴ D.S., p 40: «Oh! que ne puis-je m'identifier parfaitement avec ce génie immortel, ce père des dieux et des poètes [sic]! Que ne puis-je, interprète avoué des Muses, chanter leurs leçons inspiratrices, telles qu'Homère les chantait dans son école de Smyrne! Mais, dieux! quels torrens [sic] de pensées inondent tout-à-coup mon ame [sic]!»

¹⁵ Renauld, Pierre. Ballanche et Creuzer. Mythe et symbole. *Revue de la littérature comparée*, Paris: Librairie Didier, oct.-déc. 1975, p 613.

une différenciation plus particulière, plus analytique et plus hermétique, exigeant une mise en ordre. Les différences et la multiplicité ainsi soulignées mettent en cause un procédé d'intensification. M. Faivre propose l'explication suivante du style qui accompagne la pensée ésotérique:

«[elle] tende à s'exprimer dans un style baroque, voire maniériste, et que tout rituel magique tende aussi facilement vers l'inflation verbale ou la multiplicité des prescriptions.»¹⁶

Les adjectifs *baroque* et *maniériste* conviennent par excellence au style de Ballanche, fort apprécié à l'époque où l'on rend hommage aux poètes soucieux du tour précieux.¹⁷ Cette stylistique est illustrée par l'extrait suivant:

«Non loin de la retraite *charmante* qu'avait choisie Talaon, vivait également dans la retraite un mortel qui eut toutes les *grandes* pensées, tous les *nobles* sentiments, et qui est mort inconnu comme le lis de la vallée, ou comme la bruyère *élégante* qui abandonne aux vents de la montagne les *suaves* parfums de ses fleurs modestes.»¹⁸ [nos italiques]

Ballanche emploie souvent le style caractéristique de la tradition orale, née du procédé mnémorique de penser par l'association de groupes sonores. Il est question aussi d'une sorte de prélogique dans l'association de certains mots selon leur signification; le poète oral écoute et apprend à la fois. Dans ce procédé l'ouïe est le sens essentiel: de là la conception de la cécité des narrateurs. Chez Ballanche la véritable inspiration se manifeste dans le son et non pas dans la vision illuminée; le barde qui fonde son entendement sur l'ouïe est par conséquent le sacerdoce inspiré.¹⁹ L'emploi des adjectifs suggère que le récit est composé selon un modèle par lequel les paroles se rappellent mutuellement. La narration apparemment simple devient de plus en plus compliquée au fur et à mesure que le moule fondamental accueille de nouvelles paroles. Il est question du son de la parole - les adjectifs se rappellent par l'allitération (savants, saint, superbe)²⁰ - et en outre du sens de la parole - les adjectifs sont parfois synonymes (*charmante*, *nobles*, *élégante*, *suaves*) et parfois contradictoires (*nobles*, *modestes*). La mimésis poétique réussit par la logique des antagonismes et le balancement de contraires: le jeu de l'obscur et de la clarté, du ciel et du gouffre, de l'homme intrépide et du tumulte.

¹⁶ Faivre, Antoine. *L'ésotérisme au XVIII^e siècle en France et en Allemagne*. Paris: Éditions Seghers. Collection «La Table d'Émeraude», 1973, p 20.

¹⁷ «Nos poètes de 1827 n'avaient pas fait, comme Goethe, leurs études dans des universités allemandes d'où l'on sortait en emportant l'Odyssée en ses promenades [...] Ils avaient fait ce que l'on appelait sous l'Empire de bonnes études; ils étaient gens du monde.» Un énoncé de Sainte-Beuve cité par Harcourt, Bernard d'. *Maurice de Guérin et le poème en prose*. Paris: Les Belles Lettres, 1932, p 271.

¹⁸ O.C., V, pp 131-132.

¹⁹ Lord, Albert B. *The Singer of Tales*. New York: Atheneum, 1965, p 155: «I believe that the idea of the "creative artist", the "inspired poet", and so forth, is derived from the mantic and sacred function of the singer.» («Selon moi la conception de "l'artiste créatif", "le poète inspiré", et ainsi de suite, vient de la fonction mantique et sacrée du chanteur.»)

²⁰ O.C., V, p 297: «Les députés, hiérophantes savants, ne pouvaient partir sans assister au saint banquet de l'hospitalité. Ils y gardèrent une sorte de silence superbe [...]»

La mise en oeuvre d'un style analogue à la tradition orale n'est cependant pas entièrement originale pour l'époque. Dans *Ossian* Macpherson incorpore les mêmes particularités du style oral que Ballanche, vis à vis de la peinture d'images, des phrases simples, de la narration complexe d'histoires en abyme, des métaphores innombrables, de l'apostrophe, de la liaison de plusieurs épisodes par un personnage central, le narrateur vieil et aveugle, et vis à vis de l'emprunt de plusieurs sources, telles la Bible, Homère et Virgile. Tout en manifestant des correspondances avec la tradition orale, le style de Ballanche et de Macpherson est en fin de compte conventionnel, avec une tendance aux discours solennels. Par exemple, dans le scène de la tempête, lorsqu'Orphée arrive chez Talaon et Eurydice dans le vieux Latium, la peinture de l'orage est sobre et les images grandioses rappellent la modération d'Ossian et non pas la démesure romantique:

«Le ciel tout à coup se couvrit de nuages. Une nuit anticipée s'étendit sur les eaux; et du sein de cette nuit sortaient des éclairs terribles; à la lueur sinistre de météores affreux, ils virent un frêle esquif ballotté sur l'abyme mugissant. Dieux immortels! dans l'esquif si misérablement perdu parmi les flots en courroux, sauvez-vous ce mortel intrépide qui seul lutte contre la tempête? [...] Bientôt le chêne embrasé, pétillant avec un murmure tout semblable à des voix tumultueuses, jette au loin une grande lumière; et l'infortuné, qui était suspendu sur tant de gouffres prêts à l'engloutir, put diriger ses efforts du côté de la clarté secourable.»²¹

La richesse de l'adjectif est frappante dans son imprécision orphique, par exemple, «éclairs terribles», «lueur sinistre», «météores affreux», «frêle esquif», «abyme mugissant», «dieux immortels», «mortel intrépide» «voix tumultueuses». L'évocation des premières années d'Orphée dans la Thrace fournit un autre exemple de ce style:

«Les députés, hiérophantes *savants*, ne pouvaient partir sans assister au *saint* banquet de l'hospitalité. Ils y gardèrent une sorte de silence *superbe* à l'égard du roi *barbare*, dont ils dédaignaient au fond de leur ame [*sic*] les lumières *imparfaites* [...]»²² [nos italiques]

Ce genre d'adjectifs décrit sans décrire; le sens simple mais vague caractérisent des adjectifs *orphiques*, par exemple: «nuit transparente»,²³ «initiation sublime»,²⁴ «profonds secrets»,²⁵ «génies sublimes»,²⁶ «musique harmonieuse»,²⁷ «traditions obscures» et «traditions lumineuses»,²⁸ «substances immatérielles»,²⁹ «vie universelle»,³⁰ «éclatantes merveilles de l'espace sans limites»,³¹

²¹ O.C., V, pp 142-143. Nous avons vu que Sainte-Beuve reproche à Ballanche l'anachronisme entre la forme et le fond. Si l'*Orphée* n'est qu'un mythe, l'in vraisemblance de ton ennui sans aucun doute, et la beauté du symbolisme se perd.

²² O.C., V, p 297.

²³ O.C., V, p 106.

²⁴ O.C., VI, p 94; O.C., V, p 179.

²⁵ *Ibid.*, p 142.

²⁶ *Ibid.*, p 147.

²⁷ *Ibid.*, p 158.

²⁸ *Ibid.*, p 159.

²⁹ *Ibid.*, p 162.

³⁰ *Ibid.*, p 231.

³¹ O.C., V, p 190.

«langue sacrée toute mystérieuse»,³² «sombres traditions»,³³ «cité ésotérique» et «île mystérieuse».³⁴ Un des principaux adjectifs chez Ballanche, comme chez les romantiques, est *mystérieux*, dans le contexte orphique des *Mystères*.

3. Le silence immense

Selon Roland Mortier il existent des «emportements frénétiques» dans le registre littéraire de Ballanche. Ce jugement n'est juste que par rapport au traité *Du Sentiment*. Dans l'*Orphée* il ne reste presque rien de cette véhémence qui ne correspond pas au caractère de Ballanche. Ballanche raconte l'émoi de la scène mais le style est calme et grave. Son esthétique ne recherche plus la mélancolie sensible, et même en se permettant parfois un frisson romantique, il recherche une autre ambiance:

«[...] sa sensibilité reste imprégnée d'équilibre classique, qu'elle répugne à toute violence et à toute rupture. Son esthétique reste fondée [...] sur la notion du beau idéal»³⁵

La peinture de la nature est timide, ni sauvage ni terrifiant, ni sentimental ni mélancolique, plutôt logique. Chez Ballanche l'adjectif joue un rôle monumental dans la précision progressive de l'entendement, mais non pas par une description éclatante. Profitant des qualités poétiques de l'adjectif, Ballanche devance les romantiques, mais il n'étend pas l'emploi adjectival à la peinture de couleur locale. Sa qualité évocative fait de l'adjectif un élément prépondérant dans la phrase du dix-neuvième siècle, lorsqu'il se substitue graduellement au substantif, favorisé par le discours intellectuel du siècle précédent. L'emploi de l'adjectif chez Ballanche dépasse la rationalité des Lumières mais n'égale pas le pittoresque des romantiques. Dans la description de l'Égypte, la nature est ordonnée et avant tout, silencieuse:

«[...] on les traverse au sein d'un vaste silence, ou au milieu d'un retentissement successif et prolongé, comme lorsque l'on entend, du sommet des montagnes, les bruits insaisissables des profondes vallées. Et ce vaste silence n'est interrompu que par les sourds froissements d'une onde captive se balançant sur elle-même [...] Vous allez faisant des découvertes dans une région créée par un rêve.»³⁶

Ici encore le silence est apparenté à l'idéal insaisissable, non souillé par la parole successive. Selon Ballanche la nature fut d'abord obscure; elle ne développa de traits particuliers qu'avec l'arrivée de l'homme, qui la dompta par sa parole:

«[...] alors c'était vraiment une vaste solitude, puisque l'homme, doué de la parole, a dû conquérir son domaine.»³⁷

³² *Ibid.*, p 209.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p 301.

³⁵ Mortier, Roland. Le traité *Du Sentiment* de P.-S. Ballanche: Un programme littéraire antiphilosophique et post-révolutionnaire. *Mélanges offerts à Jean Fabre*. Paris: Éditions Klincksieck, Série «Approches des Lumières», 1974, pp 330-331.

³⁶ *O.C.*, VI, pp 18-19.

³⁷ *O.C.*, V, p 251.

Ballanche a recours à son érudition et à sa connaissance des auteurs classiques lorsqu'il médite sur le rajeunissement des termes usés de la langue poétique, devenue vulgaire. Cependant, ses grandes structures orchestrées démentent le classicisme et rappellent le romantisme dans cette attitude du mage grandiloquent et cette imagination apocalyptique de l'illumination dans la mort. La mort d'Orphée éclaire le penchant au vague et à l'immensité universelle, un trait qui ne manque pas d'impressionner ses contemporains, remarque Bernard d'Harcourt.³⁸ L'architecture impressionnante de l'oeuvre de Ballanche ressemble à la structure biblique et à une construction encyclopédique, telle chez le Lamennais des *Paroles d'un Croyant* et chez le Novalis de *Die Lehrlinge zu Sais*. Ballanche étend la portée de son oeuvre à l'univers entier. M. d'Harcourt mentionne que cette envergure immense reflète la conception du progrès chez Ballanche.³⁹ La poésie de Ballanche, bornée par les limites de la parole écrite, se prête à l'analyse rationnelle, mais elle pénètre instinctivement la pensée par la répétition des thèmes majeurs. Elle arrive au sublime par l'invocation du silence paisible, par la métaphysique stoïcienne, chrétienne et classique à la fois. La poésie de Ballanche se trouve alors en marge du romantisme, qui engage le lecteur par sa vision orphique, et au seuil du Symbolisme, qui engage le lecteur par l'énigme de la diction orphique.

4. Figuralité

Alors que le style de Ballanche est rarement audacieux et que le mode narratif reste sobre et classique, un élément le rapproche des théosophes: l'adjectif imprécis, mystique ou orphique rappelant la lexique illuministe. Des notions ésotériques sont en outre exprimées par des archétypes figuratifs, tel «le voile à soulever» symbolisant le goût de mystère qui pénètre la Restauration. Le voile appartient à cet état d'âme de la Restauration, essentiellement religieux, selon Hermine B. Riffaterre:

«Cependant, l'archétype du voile contient plus de mystère que celui de la porte: toutes les religions protègent d'un voile leur tabernacle ou leur arche; il fait partie du décor des rituels maçonniques; on ne lit guère de récits d'initiation qui ne mentionnent de rideaux.»⁴⁰

³⁸ Harcourt, Bernard d'. *Maurice de Guérin et le poème en prose*. Paris: Les Belles Lettres, 1932, p 31: «Les contemporains de Guérin ont pensé que le poème du *Centaure* pouvait être un pastiche de Ballanche: cette simple indication est, pour le lecteur moderne, un sujet d'étonnement. Il suffit en effet d'ouvrir l'oeuvre de Ballanche pour écarter toute possibilité d'emprunt de la part de Guérin. Cependant, le poète eut vraisemblablement connaissance de cette oeuvre à la Chénaie. Mieux qu'ailleurs, les vastes synthèses de l'auteur de la Palingénésie Sociale trouvent dans le cénacle un terrain favorable pour croître et prospérer: "Génie plus qu'à demi-voilé, a dit plaisamment Sainte-Beuve, on n'y entraît qu'en y mettant du sien; on ne le comprenait qu'en l'achevant ... Écrire sur lui, c'était devenir à quelque degré un collaborateur.»

³⁹ *Ibid.*, pp 31-32: «Antigone, Orphée, La Vision d'Hébal, La Ville des Expiations, l'Homme sans Nom, le Vieillard et le Jeune Homme étaient des sortes de poèmes bibliques où, avec un ardent amour de l'humanité, Ballanche prêchait l'idée de Progrès. Son ami Lamennais, "ce cher Abbé", comme il le nommait, trouvait dans cette oeuvre matière à alimenter de nombreuses discussions.»

⁴⁰ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 233.

L'image du voile symbolise le dilemme expressif de Ballanche, concernant l'évocation de l'inconnu et de l'absolu, mais elle ne le résout pas. En symbolisant le mystère, le voile permet à l'auteur de ne pas le décrire. Le ton reste alors suggestif; même si la mimésis orphique n'apporte pas de véritable exposé, le suspense est maintenu en raison du spectacle à découvrir, l'invisible à rendre visible.

Le dilemme de la vision vis à vis de l'entendement est en outre suggéré par le motif poétique du phénix, au septième Livre de l'*Orphée*. Selon la tradition mythologique le phénix est le seul oiseau capable de fixer avec son regard la lumière du soleil. Chez Ballanche, le phénix est le symbole de la renaissance palingénésique,⁴¹ et l'aigle, une variante du phénix, possède la qualité de sonder la clarté de la lumière.⁴² Ces images symboliques expriment la conception de l'immortalité promise à l'homme, des renaissances successives par lesquelles l'homme obtiendra la faculté de connaître la vérité. Le phénix ou l'aigle représente l'âme s'élevant vers Dieu, communiant avec lui, partageant sa splendeur.

La splendeur de la lumière est un motif illuministe. La lumière, aussi associée à la vision, est présentée comme éclat, rayonnement et brillance, tel Jésus-Christ, éclairant la voie et guidant le peuple. Selon Ballanche, la lumière est la métaphore de l'être complet.⁴³ A partir de la composition du *Sentiment*, la pensée de Ballanche se fit de plus en plus illuministe et mystique: dans l'*Orphée*, la lumière n'est plus associée au christianisme, mais au thème philosophique de la parole comme résumé de l'ontologie, dans son éventuelle réalisation.⁴⁴

La vision n'est pourtant pas entièrement absente chez Ballanche, bien qu'elle soit reléguée au second plan, après l'emphase mise sur l'ouïe. L'impossibilité de se servir d'une langue instantanée, ainsi que les limites de la langue surnaturaliste réservée aux initiés, exige du part de l'auteur une communication «discursive»: le motif du voyage symbolise la recherche humaine de l'entendement métaphysique,⁴⁵ comparable à la nature discursive du texte littéraire, qui subit des changements et des étapes successives et initiatiques. Le dynamisme du voyage est repris chez Ballanche dans le

⁴¹ O.C., VI, p 73: «Le jour approche où, sur la montagne sacrée, cet oiseau, unique dans le monde, construit son tombeau avec des bois odoriférants pour y être consumé, et renaître à l'instant même de ses cendres immortelles. Ma noble race a le droit d'assister à ces funérailles sans mort.»

⁴² *Ibid.*, p 74: «[...] Y a-t-il sur la terre un être [...] dont le regard plonge dans le soleil comme celui de l'aigle [...]?»

⁴³ O.C., IV, p 333: «[...] de là la nécessité des lumières pour rendre l'homme meilleur, pour accomplir le retour vers la loi primitive de notre ère.» D.S., p 167: «[...] le fils de Marie vient dire au monde étonné: *Je suis la lumière* [...] les plus beaux jours dont puisse s'enorgueillir la raison humaine, ne sont que ténèbres auprès de la vraie lumière.» [italiques de Ballanche]

⁴⁴ O.C., V, p 169: «J'entendis alors un son [...] [qui] me parut être la parole de la lumière.»

⁴⁵ Riffaterre, H.B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 179: «L'image de la marche de l'humanité vers le progrès revient constamment dans son *Essai sur les Institutions sociales* (1818). Elle est transposée sur le plan spirituel lorsque Ballanche conçoit cette marche comme faite d'étapes successives qui seraient des réincarnations [...]» et «De fameux poèmes de Baudelaire et de Leconte de Lisle prolongeront cette inspiration que Ballanche a peut-être été le premier à transposer sur le plan spirituel.»

dynamisme de la narration orale, dans les deux cas une communication est envisagée à divers moments de la route.

La figuralité de Ballanche comprend aussi le songe, distingué de l'imagination. Le poète visionnaire est une métaphore de la rêverie, en une quête contemplative plutôt qu'explorative. En premier lieu, le rêve rappelle l'amour et le bonheur:

«Songes enivrants de l'amour, bercez l'âme du poète [sic]! endormez toutes ses pensées! qu'il marche en rêvant le bonheur, mais qu'il se contente de le rêver!»⁴⁶

Le rêve «enivrant» implique un abandon du conscient, un état spontané où défaille la volonté. Selon Ballanche, le songe se suffit et ne donne pas lieu à l'action. L'amour rêvé, par conséquent, appartenant au domaine spirituel, n'arrive jamais à l'exaltation dionysiaque de l'amour profane d'Érigone, qui symbolise les défauts d'une langue appauvrie:

«Ces cris confus d'Évohé, qui retentissent dans les orgies, je dois vous le dire, sont des cris dépourvus de sens. Ils manifestent une langue imparfaite [...]»⁴⁷

Le motif de l'amour se rattache au dilemme linguistique, comme toutes les images et tous les thèmes chez Ballanche: l'amour rêvé est la parole idéale, la qualité qui transgresse les limites, comme le songe et la langue céleste:

«[...] ils ignoraient le pouvoir invincible de l'amour, de l'amour qui se plaît à franchir toutes les sortes de hiérarchies [...]»⁴⁸

«L'amour vainqueur du chaos»⁴⁹ s'insère dans le domaine du rêve, créant un champ poétique caractérisé par la spontanéité et par l'inconscient. Ce thème est courant à l'époque dans les conversations et dans la littérature, où il remplace le merveilleux de la tradition médiévale. L'évocation du merveilleux se veut authentique et se présente comme telle chez Ballanche, comme chez les romantiques orphiques qui jouent d'un merveilleux éloigné du genre stéréotypé emprunté aux traditions antiques et qui emploient un répertoire d'images et de situations mythologiques. Le merveilleux est sanctionné par le rêve, qui n'est pas un piège, à la manière de l'imagination.⁵⁰ Selon Ballanche, la véritable merveille, c'est-à-dire la langue dans son apothéose, relève des songes.⁵¹

⁴⁶ O.C., V, p 109.

⁴⁷ *Ibid.*, p 334.

⁴⁸ *Ibid.*, p 324.

⁴⁹ *Ibid.*, p 221.

⁵⁰ O.C., VI, p 112: «[...] l'idolâtrie, piège qui vous est tendu, à vous autres Grecs, par votre imagination [...]»

⁵¹ *Ibid.*, p 113-114: «Nos anciens prêtres n'emploient jamais d'images qui ne soient consacrées par l'adoption dans la langue des dieux. La langue des dieux est celle des songes envoyés par Jupiter [...] ou plutôt celle des symboles [...]»

Le songe, l'incarnation du symbole, peut être cultivé consciemment, à condition que les sens en soient écartés. Les hiérophantes chez Ballanche devançant Nerval en constatant la suprématie de la révélation conquise par le rêve méthodique.⁵² L'expression de Ballanche souffre lorsqu'il s'applique trop à ressaisir un merveilleux qui rappelle plus de vieilles mythologies que le rêve orphique. H.B. Riffaterre cite ainsi l'exemple de la mort du vieillard Orphée au Livre IX; selon elle, l'élévation et le rajeunissement symbolique du cadavre «relèvent des clichés du merveilleux tel que le pratiquent les épopées du dix-huitième siècle.»⁵³ Toutefois Ballanche ne représente pas toujours la révélation en compromettant sa poétique: en parlant de la révélation sans dire en quoi elle consiste exactement, en suggérant l'invisible à explorer, Ballanche réussit dans sa tentative d'exprimer le thème de la voyance surnaturelle. L'efficacité stylistique et thématique tient à une expression poétique incomplète, telle la révélation. L'impression d'inachèvement, qui se forme dans et par l'onirisme, rapproche ainsi Ballanche des Surréalistes.⁵⁴

L'efficacité stylistique dépend de la suggestion de l'attente de la révélation; elle dépend de l'obsession de l'inconnu, du sentiment de l'éternité. Chez Ballanche, la trame orphique combine la suggestion poétique du mode narratif et discursif. Ce procédé ajoute à la poétique de son ouvrage une dimension explicative. Le mythe d'*Orphée* est une variante en prose poétique de l'ésotérisme philosophique, à la recherche d'une mimésis littéraire.

5. Célébration du texte

Nous voici donc en fin de course: la réussite de l'expression, hostile à l'écrit imprimé, dépend d'un texte où le lecteur se soumet à une contemplation, d'un regard attentif et à une oreille tendue. Le livre éclate dans le motif orphique de l'incommunicabilité spirituelle et la splendeur du texte herméneutique provient de son caractère cryptique. Une atmosphère d'exaltation mystique caractérise la transposition du conflit de la Sagesse et de l'ignorance sur l'exploration du texte. La question de la langue expressive est posée d'une manière différente et moderne par Ballanche. L'originalité de Ballanche est dans cette réflexion double, explicite comme au Moyen Age où le but est toujours avoué, et implicite comme pendant la Renaissance lorsque le but est souvent inavoué, occulte et mystique. Ballanche est beaucoup plus influencé par la Renaissance ésotérique qu'on ne le soupçonne.

⁵² O.C., VI, p 114: «Thamyris, cultive en toi la vision, la vision de ce qui est réellement, et non la vision des nuages de la fantaisie. Tu trouveras ici une école de voyants, car voir malgré le voile des objets extérieurs, voir au travers de l'illusion des sens, voir par-delà l'horizon des faits actuels, soit dans le passé, soit dans l'avenir, c'est une faculté qui se développe dans l'homme par l'étude, l'éducation, l'habitude de méditer [...]»

⁵³ Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et styles surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970, p 98.

⁵⁴ Cette distinction a été noté par la critique: «[...] nous ayons affaire à une oeuvre dont le seul ressort poétique est l'attente d'une révélation - ressort dont l'efficacité tient justement à ce que la révélation n'est jamais complète [...] il est significatif à cet égard qu'un des exégètes de Ballanche, Léon Cellier, l'ait rapproché à ce propos des surréalistes [...]» *Ibid.*, p 91.

Le lecteur devient un agent dans l'histoire. La fable de Ballanche se termine uniquement quand le lecteur en comprend toutes les dimensions, quand il s'identifie au but herméneutique de sa lecture, afin de devenir un avec le texte. La langue et l'existence interagissent alors, l'existence se déterminant par la parole. Ballanche prouve ainsi par son oeuvre littéraire ce qu'il avait annoncé bien auparavant dans *l'Essai sur les Institutions sociales*.⁵⁵ Nous pouvons conclure qu'il n'existe point d'écart entre la forme et le fond chez Ballanche, qu'il faut lire attentivement son texte pour découvrir, dans la littérature, un sens profond. La parole et l'idée, la matière et la métaphysique servent ensemble à l'examen du problème expressif, qui l'inquiète de manière explicite, et à l'examen ontologique, qui l'inquiète de manière implicite. L'aspect vivant de la pensée de Ballanche se trouve dans cette dialectique entre la spéculation et la présentation. Ballanche, à un certain moment, «sort» de ses préfaces et de ses prolégomènes pour atteindre la parole vive. Cette parole retrouve alors le rêve de Rousseau, ce désir d'un langage sans discours, d'une parole sans phrase, sans syntaxe, sans grammaire, d'une langue de pure effusion. Selon Rousseau, cette langue est le cri de la nature:

«Le premier langage de l'homme, le langage le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin, avant qu'il fallut persuader des hommes assemblés, est le cri de la Nature.»⁵⁶

Rousseau est conscient que la parole primitive est loin de la perfection apportée par le développement palingénésique:

«[...] la naissance de cet Art de communiquer ses pensées [...]: Art sublime qui est déjà si loin de son Origine, mais que le Philosophe voit encore à une si prodigieuse distance de sa perfection [...]»⁵⁷

Le texte est donc le champ du dialogue entre l'auteur et le lecteur; un dialogue qui n'émet qu'une seule voix, celle de l'auteur, dont l'écrit semble un monologue, un dialogue indirect, un enseignement proposé à un auditeur silencieux. Arlette Michel décrit ainsi la voix de l'auteur:

«Une telle prise de parole est assurément conforme au génie propre de Ballanche, à ce qu'il pense être sa vocation.»⁵⁸

La prise de parole chez Ballanche suggère «l'irruption du texte hors de l'écrit», selon une expression de Jacques Derrida⁵⁹: dans *l'Orphée* cette fracture apparaît comme une discontinuité; elle est un mouvement vers la totalité de l'expression, vers la présence qui commande, ordonne et dirige l'univers, ce *logos* qui est sagesse, qui est voie, qui se profère dans la *parole*. La conclusion envisagée

⁵⁵ O.C., II, p 311: «La parole est donc l'homme tout entier; et dans la langue d'un peuple on doit trouver la raison des moeurs et des institutions de ce peuple. [...] Dieu a enfermé la liberté de l'homme dans une aire circonscrite par la parole.»

⁵⁶ Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de inégalité parmi les hommes. Oeuvres complètes*. Vol. III. Réd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, collection «Bibliothèque de la Pléiade», 1964, p 148.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Michel, Arlette (réd.) Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Paris: Éditions Garnier, 1981, p 22.

⁵⁹ Derrida, Jacques. *La dissémination*. Paris: Éditions du Seuil, Collection «Tel Quel», 1972, p 42.

par Ballanche n'a point de fin: son oeuvre palingénésique et orphique recherche la forme idéale du livre idéal, l'expression finale du savoir absolu. L'agencement formel de l'*Orphée* cache l'abandon à l'aventure. Le texte se réapproprie symboliquement la présence, c'est-à-dire la parole plénière, tragiquement disloquée et dépossédée. Le texte de Ballanche supplémente la parole en une tentative de trouver un *logos* absolument présent à soi, dans l'unité du signe et de l'idée. La contingence de l'écriture à l'articulation aboutit à la recherche d'une parole non-articulée, voire la musique des sphères, voire une «langue sans mots de l'air», comme écrit Lamartine dans «Le Désert ou l'Immatérialité de Dieu».⁶⁰

* * * * *

⁶⁰ Lamartine, Alphonse de. *Nouvelles Méditations Poétiques*. Paris: Alphonse Lemerre, s.d., p 214:
 «Langue sans mots de l'air, dont seul je sais le sens,
 Dont aucun verbe humain n'explique les accents,
 Mais que tant d'autres nuits sous l'étoile passées
 M'ont appris, dès l'enfance, à traduire en pensées.»

CONCLUSION

La création littéraire chez Ballanche et l'*Orphée* en particulier comprennent essentiellement une théorie de la *communication*, mot-clef par lequel nous avons accordé ses confins à l'étude de l'ouvrage cité. L'analyse la plus poussée du thème de la communication, dans le contexte du mythe de l'*Orphée*, acquiert un sens particulier par l'emploi du terme *orphisme*. L'orphisme signifie une certaine communication souhaitée, c'est-à-dire, la communication de la connaissance. Dans l'*Orphée* il y a question d'un poète-voyageur, symbole par excellence du poète, symbole de l'auteur lui-même. Le voyage est celui du devenir de la connaissance, le *Bildungsroman* romantique qui exprime une éducation «évolutive». Pendant toute sa vie, Ballanche recherche la vérité invisible et inconnue, perdue dès l'avènement symbolique de la confusion des langues, racontée dans l'épisode de Babel [Gen. XI:1-9]. L'obsession du poète-myste est exprimée par la métaphore de la communication manquante, la communication qui mène aux frontières du savoir. Chez Ballanche l'envol remplace la descente traditionnelle aux enfers, ce sont des «profondeurs du ciel»¹ qui caractérisent le voyage d'Orphée. Cette descente, suivie d'un retour, devient une ascension lente et palingénésique, reminiscente du mythe gnostique qui met en relief l'opposition entre l'obscurité et la lumière. Les profondeurs ténébreuses font écho aux secrets spirituels qui accablent le voyageur. La reconquête d'Eurydice reste impossible, une tâche aussi complexe que la recherche herméneutique. La prise de contact avec l'intangible reste le rêve absolu, tandis que le maintien du secret demeure la réalité effrayante. La composition de l'ouvrage littéraire qui devait être la métaphore de la révélation espérée, l'*Orphée*, était un effort de pénétrer le mystère de l'existence et d'arrêter la perpétuation de l'inconnu. Ainsi s'explique le but de Ballanche vis à vis de la «restitution alexandrine de la fable d'Orphée.»²

Le procédé par lequel Ballanche voulait arriver à son but, est la création d'un texte convenable aux exigences de la littérature et de la métaphysique. L'orphisme assume toute sa réalité dans le texte, où il est quand même question de l'équivoque. Chez Ballanche, l'image du livre qui avait connu une fortune étonnante dans le romantisme français, se transpose en image de l'hiéroglyphe. Plutôt que de l'image poétique du livre, Ballanche conçoit du livre comme texte ésotérique qui traduit l'hermétisme. Son incertitude métaphysique est transmise au texte imprimé où le mot se réalise sur papier. Il transpose ainsi une activité organique en une question d'organisation³; la place centrale est dès lors occupée par le langage et la poésie, personnifiés par Orphée. Dans la pensée orphique, la réunion de l'organisme et de l'organisation ne pose pas de paradoxe, car la poésie et la science se développent à partir d'une même activité fondamentale: l'ordre contenu dans la spontanéité. Nous

¹ O.C., IV, p 39: «De plus, dans les profondeurs du ciel, nous croyons remarquer avec nos télescopes des mondes à plusieurs âges d'existence [...]»

² *Ibid.*, p 89.

³ *Ibid.*, p 41: «Reste toujours l'impénétrable mystère de la vie dans tous les degrés de l'organisation.»

voici en présence d'une conception qui explique la préoccupation dominatrice des dernières années de la vie de l'auteur quand les inventions scientifiques absorbaient tout son temps. Le voyage de Ballanche le mène à travers la poésie et la science jusqu'au seuil de la découverte du soi et de l'univers. L'entreprise scientifique n'est ni exclusive ni magique; elle est une illumination grâce à l'ordre systématique. La poésie ne fonctionne qu'en raison de la science,⁴ tout comme la parole ne fonctionne qu'en raison du texte. Si Ballanche souligne l'opposition entre le mot textuel qui exige une méthode d'exposition et la parole vivante, le Verbe, le *logos*, c'est à travers et par cette distinction qu'il voudrait employer le mot écrit et fixé (le *gamma* de l'Ancien Testament) pour éclairer la parole idéalisée (le *pneuma* du Nouveau Testament) [Voir la seconde épître de saint Paul aux *Corinthiens*, III:6-18]. Les insuffisances de l'écriture démontrent qu'elle enferme une vérité existentielle, comme un vieux parchemin qui ne laisse entrevoir qu'à-demi ce qui se cache en-dessous. Bien qu'il soit borné par les limites communicatives de la langue évoluée, Ballanche aspire à la possibilité de s'affranchir des liens de la parole. L'espoir marque l'attitude romantique envers l'existence, où la vie plutôt que la mort s'impose comme norme. L'*Orphée* est la métaphore de l'espoir et Ballanche reste complètement optimiste, au point de suggérer une communication sans langue. En ceci Ballanche est un poète de la transcendance, il est à l'origine des modernes ambitions symbolistes, un précurseur de Mallarmé, même s'il est prosateur. La considération du statut de la parole et de la langue, tribut tardif à Vico et à Leibniz, devance la réflexion moderne sur la possibilité chez la parole de se suffire à elle-même, arbitrairement et indépendamment de tout rapport avec l'objet extérieur. De la même manière, la suggestion que la quintessence des phénomènes pourrait être saisie par un retour aux archétypes, devance la renaissance moderne du mythe. Le renouveau de la langue que Ballanche envisage, c'est l'Atlantide retrouvée. La symbolique et la thématique langagières offrent une nouvelle dimension à l'orphisme, justement parce que l'hiéroglyphe métaphorique - l'énigme du *logos* - rapproche la quête d'Orphée à l'herméneutique. La conception de la langue n'est pas tellement appliquée au français en particulier qu'à l'idée philosophique d'une entité mystique, thème qui revient dans *La Ville des Expiations* et *La Vision d'Hébal*. L'utopie envisagée de la communication est universelle, cosmogonique, idéale et simultanée.

Au plan philosophique, Ballanche est un médiateur entre le traditionalisme et l'idéalisme, entre deux siècles: il noue ensemble des préoccupations sensualistes ou conventionnelles et celles opposées au réalisme kantien. Dans l'*Orphée*, Ballanche offre un commentaire de la pensée contemporaine, sans peindre le milieu social, en évoquant simplement l'état spirituel de l'époque. La co-existence de traditions catholiques, kabbalistiques et orphiques implique un désarroi religieux, et donne une impression désolante d'une société éloignée du sens véritable de l'existence. Le dix-neuvième siècle de la Restauration et de la monarchie de Juillet se trouve dans un état lamentable, Ballanche suggère-t-il, à cause de l'incapacité de l'homme de se détacher de sa vie banale, de se rendre compte des énigmes ontologiques. La cécité des hommes symbolise la dualité innée d'une société figée dans la réalité matérielle et inconsciente des richesses idéales. Nous croyons voir un très bon exemple de la

⁴ *Ibid.*, p 54: «Le temps est venu [...] d'introduire la science dans [...] le domaine de la poésie.»

dualité visée par Ballanche dans la façon dont il se conçoit lui-même: il se présente, sur ses cartes de visite,⁵ selon l'occasion, comme *académicien* ou comme *poète*.

Loin de rester sur le plan communicatif, la dissertation de Ballanche n'est résolue que dans l'herméneutique. Son récit à thèse n'a vraiment de signification que considéré comme traduction, métaphore, mythe, où la narration rend possible la découverte de la *mousikè*, de la connaissance complète, du savoir encyclopédique, du *logos*. Les motifs poétiques de la parole et des muses animent le message d'Hermès et personnifient l'ordre et l'unité érotique, en une reprise continuelle, une sorte de refrain ou de variations constantes sur le thème orphique, partout lié au chant poétique. Plus qu'un motif poétique, le chant est le thème majeur de l'ouvrage, dans la bouche des poètes, des sibylles ou des muses. Malheureusement, c'est la lettre qui empêche Ballanche de chanter, car elle existe exclusivement sur la page. Parce que son esthétique ne permet pas à Ballanche l'exploitation de la vision orphique, comme chez Baudelaire, qui voyait clairement son rêve, la vision y est remplacée par le chant, sublimation de la parole vivante. En adoptant la textualité, Ballanche se crée son propre dilemme. Il se façonne alors une solution, notamment celle de ne pas rendre compte de ses visions, mais d'en donner une impression, presque musicale. Mais voici aussi où Ballanche est pris à son propre piège - encore moins que la vision, il ne sait pas rendre le son de l'harmonie. L'habileté technique de notre auteur le sauve pourtant car, au lieu de créer de la musique, il la suggère. En fin de compte, quand il lui manque un véhicule pour transmettre sa pensée, il adopte un procédé poétique original: la poétique de Ballanche atteint son but grâce à une implication esthétique, celle de la *translatio*.

L'orphisme chez Ballanche est si nuancé et implicite qu'il est possible de lire les neuf Livres de l'*Orphée* sans se rendre compte qu'il y est question d'une rhétorique ingénieuse. Pierre Renauld limite l'ouvrage à deux interprétations possibles, l'une et l'autre peu satisfaisantes:

«Du magicien, du théologicien, du voyant, il ne reste guère qu'un législateur, un agriculteur, un fondateur de techniques usuelles. [...] Ici encore Ballanche ne sait pas choisir entre l'exposé didactique et le récit mythique.»⁶

Dans l'exposé de l'*Orphée*, M. Renauld ne voit que symbolisme historique,⁷ et ni métaphysique ni méthodique:

«Hésitant ainsi perpétuellement entre la forme directe qui ne lui convient pas et la forme mythique qui ne lui suffit pas, l'auteur les mélange en une sorte de composé bâtarde où l'expression abstraite et pédantesque tue la création poétique.»⁸

⁵ MSS de Lyon, 6409, dossier 5.

⁶ Renauld, Pierre. Ballanche et Creuzer. Mythe et symbole. *Revue de la littérature comparée*, Paris: Librairie Didier, oct.-déc. 1975, p 621.

⁷ *Ibid.*, p 618.

⁸ *Ibid.*, p 612.

Nous acceptons plutôt le jugement de William Paulson, qui écrit:

«Son texte n'est ni une pénétration immédiate dans un nouvel ordre de choses, ni un tour d'adresse dans un contexte tout fait [...] [Ballanche] élabore un *texte* dont les parties se renvoient les unes aux autres, dans un *ordre* toujours figuré. On ne dépasse pas le discours, on ne perce pas le mystère d'un *système*, mais on comprend et révère sa *structure*.»⁹ [nos italiques]

Par un labeur intensif et détaillé, Ballanche arrive à la suggestion d'une nouvelle esthétique. Il élabore, dans le discours, un système mythique et mystique qui élargit le champ du romantisme par l'invocation de certains motifs poétiques propres à la Renaissance: l'adhésion à la philosophie naturelle ou orphique; le thème de l'illumination initiatique; le motif du sphinx comme sagesse, voire science; la relation des muses, autre motif poétique, avec la faculté pensive de l'homme; et l'identification d'Hermès avec la volonté divine. Toutes ces notions sont engendrées dans le vaste plan de Ballanche qui les enchaîne dans un texte profond plutôt que éloquent. La mythologie néo-platonicienne et néo-pythagoricienne que nous observons chez Ballanche, entraîne la question suivante: le romantisme ne serait-il pas plus redevable à la Renaissance pour son inspiration thématique qu'on ne le pensait auparavant?

Le legs final de l'auteur est une herméneutique où parole poétique et parole populaire se rejoignent dans l'orphisme, en un discours apparemment intraduisible, mais dont la dialectique permet des révélations inattendues. La musique baroque de Ballanche est harmonie au lieu d'hymne.

* * * * *

⁹ Paulson, William R. Ballanche ou le traducteur caché. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol.IX, Fall/Winter 1980/81, p 170.

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations désignant des ouvrages fréquemment cités:

D.S. Ballanche, Pierre-Simon. *Du Sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*. Lyon: Ballanche et Barret, 1801.

O.C. Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres complètes*. Deuxième édition. Paris: Bureau de l'Encyclopédie des connaissances utiles, 1833, 6 vol. in-12. Genève: Slatkine Reprints, 1967.

V.E. Ballanche, Pierre-Simon. *La Ville des Expiations et autres textes*. Réd. Jean-René Derré. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1981.

V.H. Ballanche, Pierre-Simon. *La Vision d'Hébal*. Éditée avec une introduction et des notes par A.J.L. Busst. Genève: Librairie Droz, 1969.

I. OEUVRES DE BALLANCHE:

A. ÉDITIONS COMPLETES:

1. Ballanche, Pierre-Simon. *Alexandrie. Le Correspondant*, vol. 2, 1845, pp 424-432.
2. Ballanche, Pierre-Simon. *Du Sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature et les arts*. Lyon: Ballanche et Barret, 1801.
3. Ballanche, Pierre-Simon. *Essais de Palingénésie sociale*. Paris: Didot l'aîné, 1827-29, 2 vol. in-8.
4. Ballanche, Pierre-Simon. *Lettres d'un jeune lyonnais à un de ses amis, Sur la passage de N.S.P. le Pape Pie VII à Lyon, le 19 novembre 1804; et sur son séjour dans la même ville, les 17, 18 et 19 avril 1805, à son retour de Paris, suivies des Discours adressés à Sa Sainteté, et d'une Instruction sur les Indulgences*. Lyon: Imprimerie Ballanche père et fils, 1805.
5. Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres de M. Ballanche*. Paris-Genève: Barbezat, 1830, 4 vol. in-8.
6. Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres de M. Ballanche*. Paris: Bureau de l'Encyclopédie des connaissances utiles, 1833, 6 vol. in-12.
7. Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres complètes*. Deuxième édition. Paris: Bureau de l'Encyclopédie des connaissances utiles, 1833, 6 vol. in-12. Genève: Slatkine Reprints, 1967.
8. Ballanche, Pierre-Simon. *La Tapisserie-Fée. Revue de Paris*, vol. 45, 1832, pp 225-233.

B. ÉDITIONS CRITIQUES:

1. Ballanche, Pierre-Simon. *Oeuvres inédites: Inès de Castro*. Introduction et annotations de Gaston Frainnet. Lyon: Storck, 1904.
2. Ballanche, Pierre-Simon. *Pages choisies*. Notice par Tancrède de Visan. Lyon: P. Masson, 1926.
3. Ballanche, Pierre-Simon. *Pensées et fragments*. Extraits des Oeuvres et des Manuscrits inédits. Introduction par P. Vulliaud. Paris: Bloud, 1907.
4. Ballanche, Pierre-Simon. *La Théodicée et la Virginie romaine*. Présentée par Oscar A. Haac. Paris: Librairie Minard, 1959.
5. Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Introduction et notes par Roger Mauduit. Paris: Librairie Félix Alcan, 1929.
6. Ballanche, Pierre-Simon. *Le Vieillard et le jeune homme*. Réd. Arlette Michel. Paris: Éditions Garnier, 1981.
7. Ballanche, Pierre-Simon. *La Ville des Expiations*. Paris: Falque, 1909.
8. Ballanche, Pierre-Simon. *La Ville des Expiations*. Réd. Armand Rastoul. Paris: Les Belles Lettres, Bibliothèque Romantique, 1926.
9. Ballanche, Pierre-Simon. *La Ville des Expiations et autres textes*. Réd. Jean-René Derré. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1981.
10. Ballanche, Pierre-Simon. *La Vision d'Hébal*. Éditée avec une introduction et des notes par A.J.L. Busst. Genève: Librairie Droz, 1969.

C. SOURCES MANUSCRITES: BIBLIOTHEQUE DE LYON

1. Fonds général.

Cote 1806-1810, 24 dossiers. Manuscrits, notes et papiers divers donnés à la ville de Lyon par le colonel d'Hautefeuille, conformément aux dernières volontés de sa femme, amie de Ballanche. Cinq cartons.

6409 (1), Lettre relative à une pétition à présenter aux chambres législatives pour la création d'une école normale pour les institutrices (s.l., le 8 janvier 1834).

6409 (2), Lettre adressée à un ami recommandant Mme Depping au nom de Mme Récamier.

6409 (3), Lettre adressée à une maison d'édition, relative au projet d'une édition définitive de ses oeuvres complètes (Paris), le 3 octobre 1846)

6409 (4), Lettre adressée à Mme Bourgeois, relative à Mme Récamier (s.l., s.d.)

6409 (5), Lettre adressée à un ministre recommandant Mme Victorine Bary (Paris), s.d.)

Sont joints le discours imprimé prononcé par Tocqueville aux funérailles de Ballanche, deux portraits de Ballanche et deux feuillets impr. d'un éphéméride reproduisant des autographes (collection Charavay).

6451, Recueil relatif à Madame Récamier, comprenant 10 lettres ou billets autographes adressés à ses amis. 14 lettres ou billets à elle adressés ou transmis par elle ... (1813-1848) ... portrait de Mme Récamier gr. par Richard Cosway, d'après Henry R. Cook.

2. Fonds Lacuria.

Cote 5.801, Lettre de Ballanche à Lamartine. s.d.

2.392 [XVII], Notes de Ballanche. 6 feuillets.

3. Fonds Costé.

Cote 1.103-1.105, Lettres et billets autographes.

4. Fonds Charavay.

Cote 40, Quinze lettres autogr. signées. 1802-1846. Sept autres lettres autogr. signées, publiées dans l'Amateur d'autographes (no. 299 et 300, août et septembre 1878) et datées des années 1823-1825. Deux portraits.

492, Trois lettres et une carte de visite de Ballanche, 1842.

II. DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES:

1. *Bibliographie des Französischen Literaturwissenschaft*. Réd. Otto Klapp. Band XIX, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1981.

2. *Dictionnaire de l'Académie Française*. Paris: Firmin Didot Frères, 1835, sixième édition.

3. *Dictionnaire de l'Ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle*. Réd. Frédéric Godefroy. Tome V (Liste-Parsomme). Paris: F. Vieweg, 1888.

4. *Dictionnaire des lettres françaises - le 19e siècle. A - K*. Réd. Cardinal Georges Grente. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1971.

5. *Encyclopedia Britannica*. Chicago: 1974. Tome 4, 6-8, 10-12, 14, 19.

6. *Encyclopedia Britannica Micropedia*. Chicago: 1974. Tome III-VIII.

7. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, par une société de gens de lettres. Neufchâtel: Samuel Faulche et Compagnie, 1765. Tome VIII (H-IT), tome X (MAM-MY), tome XI (N-PARI), tome XII (PARL-POL).

8. *Grand Larousse Encyclopédique*. Paris: Librairie Larousse, 1960. Tome I (A-BAUE), Tome III (CHES-DESè), Tome VII (MALI-ORLY).

9. *New Encyclopedia Britannica*. Réd. Philip W. Goetz. Chicago: 1986. Macropaedia: Vol. 24.

10. *Vocabulaire de la langue française. Du Dictionnaire de l'Académie*. Réd. Ch. Nodier. Paris: Firmin Didot Frères, 1865.

III. AUTRES SOURCES:

1. Ampère, André-Marie. *Journal et Correspondance*. Recueillis par Mme H. C. [Henriette Chevreux] Paris: J. Hetzel et Cie., 1872.
2. Augustine, Saint. *On Christian Doctrine*. Trad. D.W. Robertson, Jr. Indianapolis: Bobbs-Merrill Educational Publishing, collection «The Library of Liberal Arts», 1984.
3. Augustine, Saint. *City of God*. Trad. J.W.C. Wand. London: Oxford University Press, 1963.
4. Augustin, saint. *Oeuvres de [...] Tome VIII. La foi chrétienne*. Réd., trad. J. Pegon. Paris: Desclée de Brouwer et Cie, 1951.
5. Baudelaire, Charles. *Les Fleurs du Mal*. Paris: Éd. Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1972.
6. Chateaubriand, René de. *Les Mémoires d'Outre-Tombe*. Paris: Bordas, 1985.
7. Chateaubriand, René de. *Oeuvres. Études historiques*. Tome IX. Paris: Boulanger et Legrand, s.d.
8. Court de Gébelin, Antoine. *Origine du langage et de l'écriture*. Paris: s.é., 1775.
9. Diderot, Denis. *Jacques le Fataliste et son maître*. Genève: Librairie Droz, 1977.
10. Freud, Sigmund. *Civilization and its discontents*. Trad. Joan Riviere. London: Hogarth Press, 1930.
11. Fustel de Coulanges, Numa Denis. *The Ancient City*. New York: Doubleday Anchor Books, 1967.
12. Gautier, Théophile. *Les Jeunes France*. Paris: Bibliothèque-Charpentier, 1911.
13. Guérin, Maurice de. *Journal Intime ou le Cahier Vert, Oeuvres complètes*, tome Ier. Réd. Bernard d'Harcourt. Paris: Les Belles Lettres, 1947.
14. Hegel, G.W.F. *Aesthetics. Lectures on Fine Art*. 2 vol. Trad. T.M. Know. Oxford: Clarendon Press, 1975.
15. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Science of Logic. (Die Wissenschaft der Logik)* Trad. A.V. Miller. London: George Allen & Unwin Ltd, 1969.
16. Homère. *Odyssée*. Trad. E.V. Rieu. Middlesex: Penguin, 1979.
17. Hugo, Victor. *La Légende des Siècles*. Paris: Éditions Garnier Frères, 1962.
18. Hugo, Victor. *La Légende des Siècles, Oeuvres Complètes*. Vol. XXII. Paris: J. Hetzel & Cie., s.d. «Le Groupe des Idylles».
19. Joubert, Joseph. *Pensées et Lettres*. Présentées par Raymond Dumay. Paris: Bernard Grasset Éditeur, 1954.
20. Kant, Immanuel. *On History*. Réd. Lewis White Beck. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975.
21. Lamartine, Alphonse de. *Nouvelles Méditations poétiques*. Paris: Alphonse Lemerre, s.d.

22. Lamartine, Alphonse de. *Oeuvres Poétiques: Méditations poétiques, Harmonies religieuses*. Bruxelles: Émile Mascart et Cie., Librairie du Panthéon Classique, s.d.
23. Lamartine, Alphonse de. *La Mort de Socrate. Oeuvres*. Vol. 16. Paris: Hachette, 1875.
24. Lamennais, Félicité de. *Paroles d'un Croyant, Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Londres: J.M. Dent. Paris: Éd. Mignot, s.d.
25. Marquiset, Alfred. *Ballanche et Mme d'Hautefeuille. Lettres inédites*. Réd. Honoré Champion. Paris: Librairie ancienne, 1912.
26. Michelet, Jules. *History of the French Revolution*. Réd. Gordon Wright. Chicago: Chicago University Press, 1973.
27. Montesquieu, Charles de Secondat. *De l'Esprit des lois*. 2 vol. Paris: Ernest Flammarion, 1928.
28. Nerval, Gérard de. *Voyage en Orient*. Présenté par Henry Bouillier. Paris: Didier, 1974.
29. Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1971.
30. Ossian. *The Poems of [...]*: Translated by James MacPherson. Introduction et notes de William Sharp. Edinburgh: John Grant, 1926.
31. Plato. *The Theory of Knowledge*. Trad. Francis M. Cornford. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.
32. Plato. *The Timaeus and the Critias or Atlantis*. The Thomas Taylor Translation. Washington: Pantheon Books, the Bollingen Series, 1944.
33. Plato. *The Works of [...]* Réd. Irwin Edman. New York: The Modern Library, 1956.
34. Plato. *The Works of [...]* 4 vol. Trad. B. Jowett. New York: Tudor, s.d.
35. Prosper de Barante, Guillaume. *Histoire des Ducs de Bourgogne*. Paris: Librairie le Normant, 1854.
36. Renan, Ernest. *Souvenirs d'enfance et de jeunesse. Prière sur l'Acropole*. Paris: Flammarion, 1973.
37. Rimbaud, Arthur. *Collected poems. «Le Bateau Ivre»*. Réd. Oliver Bernard. Middlesex: Penguin, 1962.
38. Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Oeuvres complètes*. Vol. III. Réd. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, collection «Bibliothèque de la Pléiade», 1964.
39. Sand, George. *Correspondance*. Tome III. Juillet 1835-avril 1837. Paris: Gallimard frères, 1967.
40. Thierry, Augustin. *Récits des temps mérovingiens, précédés de considérations sur l'histoire de France*. Paris: Furne et Cie., 1846.
41. Viatte, Auguste. *Un Ami de Ballanche: Claude-Julien Bredin (1776-1854). Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*. Paris: Boccard, 1928.
42. Vico, Giambattista. *La Scienza Nuova e opere scelte*. Réd. Nicola Abbagnano. Torino: Unione Topografico-Editrice Torinese, collezione «Classici Italiani», 1968.

IV. ÉTUDES CONSACRÉES A BALLANCHE:

A. ÉTUDES D'ENSEMBLE:

1. Ampère, J.J. *Ballanche*. Paris: A. René, 1849.
2. Huit, C. *La Vie et les Oeuvres de Ballanche*. Lyon, Paris: Librairie Catholique Emmanuel Vitte, 1904.
3. Laprade, Victor de. *Ballanche, sa vie et ses écrits*. Lyon: Boitel, 1848.

B. ÉTUDES PARTICULIERES:

1. Baradat, Louis. Ballanche et Maurice de Guérin: Une source ignorée de la Bacchante. *L'Amitié guérinienne*, vol. 3, no. 2, avril-juin 1933, pp 126-143.
2. Barchou de Penhoën. Essai d'une Formule générale de l'Histoire de l'Humanité d'après les idées de M. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, vol. 1, 1831, pp 526-560.
3. Bénichou, Paul. Le Grand Oeuvre de Ballanche. Chronologie et inachèvement. *Revue d'Histoire littéraire de la France*, sept.-oct. 1975, pp 736-748.
4. Boom, Romi. Pierre-Simon Ballanche's Theory of Cultural Changes. Mémoire de maîtrise non publié. University of Cape Town, 1985.
5. Buche, Joseph. Ballanche et Victor Hugo. Une source des Misérables. *Revue d'Histoire littéraire de la France*, vol. 34, 1927, pp 173-188.
6. Busst, A.J.L. Ballanche and Saint-Simonism. *American Journal of French Studies*, Melbourne: Sept.-dec. 1972.
7. Busst, A.J.L. Ballanche and the Trinity. *Modern Language Review*, Jan. 1961, pp 85-91.
8. Busst, A.J.L. Ballanche et Fossati. Une collaboration mystérieuse. *Rivista di Letterature moderne e comparate*, s.v., décembre 1966, pp 279-303.
9. Busst, A.J.L. Ballanche et le poète voyant. *Romantisme, Revue de la Société des Études romantiques*, Paris: Flammarion, no. 5, 1973, pp 84-101.
10. Busst, A.J.L. The Message of Ballanche's Orphée. *Romance Studies*, no. 10, Summer 1987, pp 21-33.
11. Busst, A.J.L. An unpublished letter from Ballanche to Lamennais. *Modern Language Review*, April 1968, pp 361-369.
12. Dédéyan, Charles. Une lettre inédite de Ballanche. *Revue des Sciences humaines*, avril-sept. 1951, pp 270-272.
13. Dédéyan, Charles. La Dédicace de la Palingénésie sociale de Ballanche. Version inédite. *Lettres romanes*, 1953, pp 226-236.
14. E.V. Variétés - Oeuvres Complètes de M. Ballanche: Tome 1er. Antigone - L'Homme sans nom - Elégie - Fragmens [sic] [compte-rendu]. *Journal des Débats Politiques et Littéraires*, le 27/06/1830, pp 2-3.

15. Frainnet, Gaston. *Essai sur la philosophie de P.-S. Ballanche précédé d'une étude biographique psychologique et littéraire*. Paris: Alphonse Picard, 1903.
16. Juden, Brian. Particularités du mythe d'Orphée chez Ballanche. *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Paris: Les Belles Lettres, no. 22, mai 1969, pp 137-152, 297-299.
17. Larrouitis, M. Le sujet d'une fleur du mal chez Ballanche. Source ou préfiguration? *Revue d'Histoire littéraire de la France*, Paris: Armand Colin, janvier-mars 1963, pp 110-113.
18. Lees, Ruby Roxane. Ballanche and Social Christianity. Thèse doctorale non publiée, University of Illinois, 1945.
19. Marquet, Jean-François. Ballanche et l'initiation odysseenne de l'Occident. *Cahiers de l'Université St Jean de Jérusalem*, vol. 4, 1978, pp 27-44.
20. Michel, Arlette. Balzac, Ballanche et l'Idée de Progrès. *Revue des Sciences humaines*, Lille: Tome XXXIV, no. 134, avril-juin 1969, pp 237-248.
21. Michel, Arlette. La conception de l'épopée dans l'Orphée de Ballanche. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, Paris: Les Belles Lettres, oct. 1980, pp 321-329.
22. Michel, Arlette et Alain. La parole et la beauté chez Joubert, Jouffroy et Ballanche. *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris: Armand Colin, mars-avril 1980, pp 195-208.
23. Michel, Arlette. A propos de Barchou de Penhoën - Balzac, Ballanche et Schelling. *L'Année Balzacienne*, Paris: Garnier, 1969, pp 147-163.
24. Michel, Pierre. Ballanche et le sphinx de juillet. *Romantisme*, Paris: Éditions Sedes, 1er trimestre 1983, pp 166-168.
25. Mortier, Roland. Le Traité «Du Sentiment» de P.-S. Ballanche: Un programme littéraire antiphilosophique et post-révolutionnaire. *Mélanges offerts à Jean Fabre*. Paris: Éditions Klincksieck, Série «Approches des Lumières», 1974, pp 313-331.
26. Nodier, Charles. Variétés - Antigone (1) [compte-rendu]. *Journal des Débats Politiques et Littéraires*, le 29/01/1816, pp 1-4.
27. Nodier, Charles. Variétés - Essai sur les Institutions Sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles (1) [compte-rendu]. *Journal des Débats Politiques et Littéraires*, le 15/12/1818, pp 3-4.
28. Paulson, William R. Ballanche ou le traducteur caché. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol. IX, Fall/Winter 1980/81, pp 159-170.
29. Paulson, William R. Fragment et autobiographie dans l'oeuvre de Ballanche: études et textes inédits. *Nineteenth Century French Studies*, New York: Fredonia, vol. XV, Fall/Winter 1986/87, pp 14-32.
30. Paulson, William R. Propriété littéraire et parole traditionnelle: un inédit de Ballanche. *Romantisme*, no. 47, 1985, pp 3-16.
31. Pichois, Claude. Boieldieu, Rachel: Deux lettres inédites à Mme Récamier et une lettre inédite de Ballanche à Custine. *Société Chateaubriand Bulletin*, La Vallée-aux-Loups: No. 21, 1978, pp 85-88.
32. Porter, Laurence M. Charles Nodier and Pierre-Simon Ballanche. *Orbis Litterarum*, Copenhagen: Munksgaard, vol. XXVII, 1972, pp 229-236.
33. Reardon, Michael Francis. Pierre Ballanche as a French traditionalist. *Catholic Historical Review*, vol. 53, Jan. 1968, pp 573-599.

34. Reardon, Michael Francis. Providence and Tradition in the Writings of Bonald, De Maistre, Ballanche and Buchez. 1793-1848. Thèse doctorale non publiée, Indiana University, 1965.
35. Renauld, Pierre. Ballanche et Creuzer. Mythe et symbole. *Revue de la littérature comparée*, Paris: Librairie Didier, oct.-dec. 1975, pp 591-623.
36. Riberette, Pierre. Pierre-Simon Ballanche et le Bulletin de Lyon. *Actes du 96e Congrès national des Sociétés savantes*, Toulouse 1971, Tome 1: France du Nord et France du Midi. Paris: 1976, pp 481-512.
37. Richer, Jean. La régénération sociale et l'avenir de l'homme selon Ballanche. *Régénération et reconstruction sociale*. Paris: Vrin, 1978, pp 113-131.
38. Roos, Jacques. *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l'influence de Boehme et de Swedenborg au début du Romantisme: W. Blake, Novalis, Ballanche*. Strasbourg: P.H. Heitz, 1951.
39. Roos, Jacques. *Les idées philosophiques de Victor Hugo. Ballanche et Victor Hugo*. Paris: Librairie Nizet, 1958.
40. Sainte-Beuve, Charles Augustin. *Causeries du Lundi*. Paris: Librairie Garnier Frères, tome XI [1928?], pp 457-480, tome XIV [1930?], pp 309-310.
41. Sainte-Beuve, Charles Augustin. Poètes et philosophes modernes de la France. XV. Ballanche. *Revue des Deux-Mondes*, troisième série, le 15 septembre 1834, pp 686-715.
42. Sainte-Beuve, Charles Augustin. *Portraits contemporains*. Tome I, Paris: Didier, 1846, pp 292-325.
43. Sainte-Beuve, Charles Augustin. *Portraits contemporains*. Tome II, Paris: Calmann Lévy, 1882, pp 1-51.
44. Salazar, Philippe-Joseph. Le deuil de la Voix: Ballanche et le Parnasse. Acte du Colloque International sur le Parnasse, Cambridge 1988, à paraître (manuscrit communiqué).
45. Smith, Raymond Albert Jr. The Political Ideas of Pierre-Simon Ballanche. Thèse doctorale non publiée, Stanford University, 1961.
46. Vauthier, F.-G. Les premières relations entre Chateaubriand et Ballanche. *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1922, pp 268-287.

V. ÉTUDES N'AYANT PAS BALLANCHE POUR SUJET CENTRAL:

1. Abrams, M.H. *Natural Supernaturalism. Tradition and Revolution in Romantic Literature*. New York: W.W. Norton & Co., 1973.
2. Albouy, Pierre. *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris: Librairie Armand Colin, 1969.
3. Anderson, Lorin. *Charles Bonnet and the order of the known*. Dordrecht: Reidel, 1982.
4. Bagge, Dominique. *Les idées politiques en France sous la Restauration*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.
5. Barbey d'Aurevilly, Jules. *Le XIXe siècle: des oeuvres et des hommes*. Paris: Mercure de France, 1964. Choix de textes: Jacques Petit.
6. Barrère, Jean-Bertrand. *Le Regard d'Orphée ou l'échange poétique*. Paris: Sedes, 1977.
7. Barthes, Roland. *Le Degré Zéro de l'Écriture*. Paris: Éditions du Seuil, 1953.
8. Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil, 1957.
9. Bays, Gwendolyn. *The Orphic Vision. Seer poets from Novalis to Rimbaud*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964.
10. Becq, Annie. Esthétique et politique sous le Consulat et l'Empire: la notion du beau idéal. *Romantisme*, vol. 51, 1er trimestre 1986, pp 23-37.
11. Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973.
12. Bénichou, Paul. *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris: Gallimard, 1977.
13. Berlin, Isaiah. *Vico and Herder. Two Studies in the history of ideas*. London: Hogarth Press, 1976.
14. Berry, Thomas. *The Historical Theory of Giambattista Vico*. Washington: Catholic University Press, 1949.
15. Bertaut, Jules. *L'époque romantique*. Paris: Éditions Jules Tallandier, 1947.
16. Biran, Maine de. *Journal Intime (1792-1817)*. Réd. A. de la Valette Monbrun. Paris: Plon, 1927.
17. Boulanger, André. *Rapports de l'orphisme et du christianisme*. Paris: F.Rieder et Cie., 1925.
18. Bowman, Frank-Paul. *Le Christ romantique*. Genève: Droz, 1973.
19. Bowman, Frank-Paul. Religion, Politics and Utopia in French Romanticism. *Australian Journal of French Studies*, vol. XI, no. 3, sept.-déc. 1974, pp 307-324.
20. Bowman, Frank-Paul. Symbole et désymbolisation. *Romantisme*, vol. 50, 4e trimestre 1985, pp 53-60.
21. Buche, Joseph. *L'École mystique de Lyon. 1776-1847. Le Grand Ampère, Ballanche, Cl.-Julien Bredin, Victor de Laprade, Blanc St. Bonnet, Paul Chenavard*. Paris: Félix Alcan, 1935.

22. Busst, A.J.L. The Image of the Androgyne in the nineteenth century. *Romantic Mythologies*. Réd. Ian Fletcher. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
23. Butor, Michel. *Essais sur le Roman*. Paris: Gallimard, Les Éditions de Minuit, 1969.
24. Cairns, Grace. *Philosophies of History*. London: Peter Owen, 1963.
25. Canat, René. *L'Hellénisme des Romantiques. La Grèce retrouvée*. Vol. I. Paris: Marcel Didier, 1951.
26. Caponigri, A. Robert. *Time and Idea. The Theory of History in Giambattista Vico*. London: Routledge & Kegan Paul, 1953.
27. Carasso-Bulow, Lucien. *The Merveilleux in Chrétien de Troyes' Romances*. Genève, Librairie Droz, 1976.
28. Cattauti, Georges. *Orphisme et Prophétie chez les poètes français. 1850-1950*. Paris: Plon, 1965.
29. Cellier, Léon. *L'Épopée humanitaire et les grands mythes romantiques*. Paris: Sedes, 1971.
30. Cellier, Léon. Le Romantisme et le mythe d'Orphée. *Cahiers de l'Association internationale d'études françaises*, no. 10, mai 1958, pp 138-157. Communication au IXe Congrès de l'Association, le 23 juillet 1957. Université de Grenoble.
31. Charlton, D.G. Utopia and the Politics of Balance: a Theme in French Romantic Thought. *Australian Journal of French Studies*, vol. XI, no. 3, sept.-déc. 1974, pp 193-209.
32. Clark, Priscilla P. *The Battle of the Bourgeois. The Novel in France. 1789-1848*. Paris: Didier, 1973.
33. Clayton, Peter A. *The Rediscovery of Ancient Egypt. Artists and travellers in the nineteenth century*. London: Thames & Hudson, 1982.
34. Crystal, David. *What is Linguistics?* London: Edward Arnold Ltd., 1968.
35. Cullen, Bernard. *Hegel's Social and Political Thought: an introduction*. London: Gill & MacMillan, 1979.
36. Dällenbach, Lucien. *Le récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.
37. David, Madeleine V. *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux 17e et 18e siècles*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1965.
38. Derré, Jean-René. *Lamennais, ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique. 1824-1834*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1962.
39. Derrida, Jacques. *La dissémination*. Paris: Éditions du Seuil, Collection «Tel Quel», 1972.
40. Derrida, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, Collection «critique», 1967.
41. Detalle, Anny. *Mythes, Merveilleux et Légendes dans la poésie française de 1840 à 1860*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1976.
42. Diéguez, Manuel de. *Chateaubriand: ou le poète face à l'histoire*. Paris: Plon, 1963.

43. Drummond, James. *Philo Judaeus, or the Jewish-Alexandrian Philosophy in its development and completion*. Vol. I. Amsterdam: Philo Press, 1969.
44. Dumont, Francis. *Les Petits Romantiques Français*. Boudry, Suisse: Baconnière, Collection «Les Cahiers du Sud», 1949.
45. Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: Bordas, 1969.
46. Durkheim, Émile. *Socialism and Saint-Simon*. Ohio: Antioch Press, 1958.
47. Durry, Marie-Jeanne. *Gerard de Nerval et le mythe*. Paris: Flammarion, 1956.
48. Du Ry, Charles. Une Vue Romantique de la Culture: Ballanche. *Mélanges de littérature française offerts à M. Shackleton et C.J. Greshoff par leurs collègues et amis*. Réd. J. Robertson. Cape Town: University of Cape Town, 1985, pp 26-33.
49. Eigeldinger, Marc. *Le Platonisme de Baudelaire*. Neuchatel: A la Baconnière, 1952.
50. Eliade, Mircea. *From Primitives to Zen. A thematic sourcebook of the history of religions*. London: Collins, 1983.
51. Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.
52. Emmanuel, Pierre. *Le monde est intérieur*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
53. Emmanuel, Pierre. *Tombeau d'Orphée*. Villeneuve-les-Avignon: Collection Poésie 43, s.d.
54. Escarpit, Robert. *L'écrit et la communication*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973.
55. Evans, David Owen. *Social Romanticism in France. 1830-1848*. New York: Octagon Books, 1969.
56. Faguet, Émile. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*. Deuxième série. Paris: Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1903. «Ballanche» pp 133-174.
57. Faivre, Antoine. *L'ésotérisme au XVIIIe siècle en France et en Allemagne*. Paris: Éditions Seghers, Collection «La Table d'Emeraude», 1973.
58. Favrod, Charles-Henri. *La linguistique*. Paris: Livres de Poche, Encyclopédie du Monde Actuel, 1978.
59. Fizaine, Jean-Claude. Les aspects mystiques du Romantisme français. État présent de la question. *Romantisme*, no. 11, 1976.
60. Fletcher, Ian. *Romantic Mythologies*. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
61. Friedell, Egon. *A Cultural History of the Modern Age*. S.l.[Berlin?]: Alfred A. Knopf, Inc., 1979, septième édition.
62. Frye, Northrop. *The Great Code. The Bible and Literature*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982.
63. Fumaroli, Marc. Hiéroglyphes et Lettres: La «Sagesse Mystérieuse des Anciens» au XVIIe siècle. *XVIIe Siècle*, vol. 158, no. 1, janvier-mars 1988, pp 7-19.

64. Gallanar, Joseph Milton. *Studies in the Idea of Anxiety and Dissolution in French Thought from Jean-Jacques Rousseau to Pierre-Simon Ballanche*. Thèse doctorale non publiée. The Johns Hopkins University, Baltimore, Maryland, 1958.
65. Gaudon, Jean. *Ce que disent les tables parlantes. (Victor Hugo à Jersey.)* Le Maou. Corniche de Nantes. Le Rayol: Jean-Jacques Pauvert, 1963.
66. Genette, Gérard. *Introduction à l'architexture*. Paris: Éditions du Seuil, 1979.
67. Gianturco, Elio. *A Selective Bibliography of Vico Scholarship. 1948-1968*. Firenze: Grafica Toscana, 1968. Suppl. Forum Italicum.
68. Gilson, Étienne. *L'École des Muses*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1951.
69. Girard, René. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Bernard Grasset, Le Livre de Poche, 1978.
70. Griffith, Gwilym O. *Interpreters of Reality. A comment on Heracleitus, Lao-Tse and the Christian faith*. London: Lutterworth Press, 1946.
71. Guepin, J.-P. *The Tragic Paradox. (Myth and ritual in Greek tragedy.)* Amsterdam: A.M. Hakkert, 1968.
72. Gusdorf, Georges. *L'homme romantique*. Paris: Payot, collection «Les sciences humaines et la pensée occidentale», no.XI, 1984.
73. Haardt, Robert. *Gnosis. Character and Testimony*. Trad. J.F. Hendry. Leiden: E.J. Brill, 1971.
74. Harcourt, Bernard d'. *Maurice de Guérin et le poème en prose*. Paris: Les Belles Lettres, 1932.
75. Hardy, Barbara. *Tellers and Listeners. The Narrative Imagination*. London: The Athlone Press, University of London, 1975.
76. Herriot, Édouard. *Madame Récamier et ses amis*. Paris: Payot, 1931.
77. Holdheim, W. Wolfgang. *The Hermeneutic Mode. Essays on Time in Literature and Literary Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1984.
78. Hoven, René. *Stoïcisme et Stoïciens face au problème de l'au-delà*. Paris: Les Belles Lettres, 1971.
79. Hunt, Herbert J. *The Epic in nineteenth century France*. Oxford: Basil Blackwell, 1941.
80. Jasinski, René. *Les Années romantiques de Théophile Gautier*. Paris: Vuibert, 1929.
81. Juden, Brian. *Traditions orphiques et Tendances mystiques dans le Romantisme français (1800-1855)*. Paris: Éditions Klincksieck, 1971.
82. Jung, Marc-René. *Hercule dans la littérature française du XVI^e siècle (de l'Hercule courtois à l'Hercule baroque)*. Genève: Librairie Droz, 1966.
83. Koyré, Alexandre. *La philosophie de Jacob Boehme*. New York: Burt Franklin, 1968.
84. Kravitz, David. *Who's Who in Greek and Roman mythology*. New York: Clarkson Potter, 1975.
85. Kushner, Eva. *Le mythe d'Orphée dans la littérature française contemporaine*. Paris: Nizet, 1961.
86. Lamy, Lucie. *Egyptian mysteries*. London: Thames & Hudson, 1981.

87. Leroy, M. *Histoire des Idées sociales en France*. Vol. II. Paris: Gallimard, 1950.
88. Lord, Albert B. *The Singer of Tales*. New York: Atheneum, 1965.
89. Lubac, Henri de. *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Tome I: De Joachim à Schelling. Paris: Éditions Lethielleux, Collection «Le Sycomore», 1978.
90. Lyons, Martin. Oral culture and rural community in nineteenth century France: The Veillée d'Hiver. *Australian Journal of French Studies*, vol. XXIII, no. 1, Jan.-April 1986.
91. Maclagan, David. *Creation myths*. London: Thames & Hudson, 1979.
92. Maffesoli, Michel. *L'Ombre de Dionysos*. Paris: Méridiens, 1985.
93. Manca, Marie Antoinette. *Harmony and the Poet. The Creative ordering of reality*. The Hague: Mouton Publishers, 1978.
94. Manuel, Frank E. *The Prophets of Paris*. New York: Harper Torchbooks, 1962.
95. Marcuse, Herbert. *Eros and Civilisation. A philosophical inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press, 1971.
96. Ménard, Philippe. *Les Fabliaux. Contes à rire du moyen âge*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
97. Merchant, Paul. *The Epic*. London: Methuen, 1971. The Critical Idiom Series. Réd. John J. Jump.
98. Michel, Alain. *La Parole et la Beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*. Paris: Les Belles Lettres. Chapitre XI: Le XIXe siècle entre l'amour et le pouvoir: de 1800 à 1850, Blake, Hoelderlin, Byron, Ballanche, Baudelaire, Hugo.
99. Milner, Max. *Le Romantisme I. 1820-1843*. Paris: Arthaud, 1973.
100. Monloubou, L. *Un prêtre devient prophète: Ézéchiel*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1972.
101. Moreau, Pierre. *Le Classicisme des Romantiques*. Paris: Plon, 1932.
102. Moreau, Pierre. *Le Romantisme*. Paris: Del Duca, 1957. Histoire de la littérature française sous la direction de J. Calvet.
103. Mornet, Daniel. *Le Romantisme en France au 18e siècle*. Paris: Librairie Hachette, 1925.
104. Mortier, Roland. *La poétique des ruines en France. Ses origines, ses variations de la Renaissance à Victor Hugo*. Genève: Librairie Droz, 1974.
105. Mounin, Georges. *Histoire de la linguistique des origines au XXe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
106. Murray, Sister Charles. *Rebirth and Afterlife. A study of the transmutation of some pagan imagery in early Christian funerary art*. Oxford: B.A.R., 1981.
107. Musiker, Reuben. *Style Guide for Theses and Dissertations*. Johannesburg: University of the Witwatersrand, 1980. Occasional Publications no. 7.
108. Nisbet, Robert. *History of the Idea of Progress*. New York: Basic Books, 1970.

109. Ong, Walter J. *Interfaces of the Word. Studies in the evolution of consciousness and culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
110. Ong, Walter J. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London & New York: Methuen, 1982.
111. Ong, Walter J. *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious Study*. New Haven: Yale University Press, 1967.
112. Pedersen, Holger. *The Discovery of Language. Linguistic Science in the nineteenth century*. Bloomington: Indiana University Press, 1967.
113. Picard, Roger. *Le Romantisme social*. New York: Brentano's, 1944.
114. Picard, Roger. *Les Salons littéraires et la Société française. 1610-1789*. New York: Brentano's, 1943.
115. Pich, Edgard. *Leconte de Lisle. Articles - Préfaces - Discours*. Paris: Les Belles Lettres, 1971.
116. Pichois, Claude et al. *Le Surnaturalisme français*. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1979. W.T. Bandy Centre for Baudelaire Studies.
117. Pollard, Sidney. *The Idea of Progress. History and Society*. Middlesex: Penguin, 1971.
118. Poulet, Georges. *Trois Essais de mythologie romantique*. Saint-Brieuc: Librairie José Corti, 1966.
119. Querard, J.-M. *La littérature française contemporaine. XIXe siècle*. Tome I. Paris: Daguin Frères, 1842.
120. Raymond, Marcel. *Romantisme et Réverie*. Paris: Librairie José Corti, 1978.
121. Ricoeur, Paul. *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969.
122. Ricoeur, Paul. *La Métaphore vive*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.
123. Riffaterre, Hermine B. *L'Orphisme dans la poésie romantique. Thèmes et style surnaturalistes*. Paris: Éditions A.-G. Nizet, 1970.
124. Rigolot, François. Prolégomènes à une étude du statut de l'appareil liminaire des textes littéraires. *L'Esprit créateur*, vol. XXVII, no. 3, Fall 1987, pp 7-15.
125. Ross, Stephen D. *Literature and Philosophy. An analysis of the philosophic novel*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1969.
126. Rundle-Clark, R.T. *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 1959.
127. Sabatier, Robert. *La Poésie du Moyen Age*. Paris: Albin Michel, Série «Histoire de la Poésie française», 1975.
128. Sandmel, Samuel. *Philo of Alexandria. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
129. Schaerer, René. La représentation mythique de la chute et du mal. *Diogène*, no. 11, 1955, pp 50-79.

130. Schwaller de Lubicz, Isha. *The Opening of the Way - A Practical Guide to the Wisdom of Ancient Egypt*. New York: Inner Traditions International, 1981.
131. Serres, Michel. *Hermes I. La Communication*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.
132. Serres, Michel. *Hermes II. L'Interférence*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.
133. Setbon, Raymond. *Libertés d'une écriture critique, Charles Nodier*. Genève: Slatkine, 1979.
134. Sewell, Elizabeth. *The Orphic Voice. Poetry and natural history*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.
135. Siciliano, Italo. *Les Chansons de Geste et l'Épopée. Mythes - Histoire - Poèmes*. Genève: Slatkine, 1981.
136. Strauss, Walter A. *Descent and return. The Orphic Theme in Modern Literature*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971.
137. *Times Literary Supplement*. New York: 5 Oct. 1973, p 1160. Anon. A Sense of Mission. Compte-rendu de Bénichou, Paul. *Le Sacre de l'écrivain. 1750-1830*. Paris: Corti, 1973.
138. *Times Literary Supplement*. New York: 14 May 1976, p 574. Cameron, J.M. Thinkers and theologians. Compte-rendu de Reardon, Bernard. *Liberalism and tradition. Aspects of Catholic thought in nineteenth-century France*. Cambridge: Cambridge University Press, s.d.
139. Trénard, Louis. Lyon et l'Italie au XVIIIe siècle. De Vico à Ballanche. *Revue des Études italiennes*, avr.-sept. 1958, pp 192-214.
140. Van der Pot, Dr. J.H.J. *De Periodisering der Geschiedenis*. 's-Gravenage: W.P. Van Stockum en Zoon, 1951.
141. Vansina, Jan. *De la tradition orale. Essai de méthode historique*. Tervuren, Belgique: Musée Royal de l'Afrique centrale, collection «Sciences humaines», no. 36, 1961.
142. Van Tieghem, Philippe. *Le Romantisme français*. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.
143. Viatte, Auguste. *Les Sources Occultes du Romantisme. Illuminisme - Théosophie. 1770-1820*. Paris: Honoré Champion, 1965. Vol. I: Le Prérromantisme. Vol. II: La génération de l'Empire.
144. Walker, D.P. Leibniz and Language. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 35, 1972, pp 294-307.
145. Walker, D.P. Orpheus the theologian and Renaissance Platonists. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 16, 1953, pp 100-120. Kraus Reprint, 1965.
146. Walker, D. P. The Prisca Theologia in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, University of London, vol. 17, 1954, pp 204-259. Kraus Reprint, 1965.
147. Watmough, J.R. *Orphism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1934.
148. Weil, Colette. Structures et allégories dans le théâtre d'Eugène Ionesco. *Ionesco: Situation et perspectives*. Centre culturel international de Cerisy-la-Salle. Paris: Pierre Belfond, 1980.
149. Wolfson, Harry Austryn. *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1948.

150. Wood, John S. *Sondages 1830-1848. Romanciers Français secondaires*. Toronto: University of Toronto Press, 1965.
151. Yates, Frances A. *The Art of Memory*. London: ARK, 1984.
152. Yates, Frances A. *The Rosicrucian Enlightenment*. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
153. Zimmerman, J.E. *Dictionary of Classical Mythology*. New York: Harper & Row, 1964.
154. Zink, Michel. *La Prédication en langue romane avant 1300*. Paris: Honoré Champion, 1982.120. Reardon, Bernard. Liberalism and tradition. Aspects of Catholic thought in nineteenth-century France. *The Times Literary Supplement*, London, 14 May 1976, p 574.

VI. OUVRAGES ET THESES QUI N'ONT PAS PU ETRE CONSULTÉS:

1. Ballanche, Pierre-Simon. L'Avenir. *Le Polonais*, tome II, mai 1834, [pp ?].
2. Ballanche, Pierre-Simon. Esthétique [fragment]. *Journal des gens du monde*, fin 1833/début 1834, 1 vol., pp 77 ff.
3. Bourgeois, René. Les cités idéales (III) La Ville des Expiations, de Ballanche. *Université de Grenoble, Recherche et travaux*, no. 19-20, oct.-dec. 1968, pp 30-35.
4. Buchez, [?] *Introduction à la Science de l'Histoire ou science du développement de l'humanité, suite de Ballanche*. Paris: Paulin, 1833.
5. Busst, A.J.L. Thèse non publiée concernant *La Vision d'Hébal*, soutenue à Reading, 1961.
6. Calippe, Charles. Un essai de rapprochement entre l'église et le siècle. Ballanche. *Annales de philosophie chrétienne*, dec. 1901.
7. Derré, Jean-René. *Romantisme et religion*. Paris: 1980. [Ballanche et Lamennais].
8. George, Albert Joseph. *Pierre-Simon Ballanche Precursor of Romanticism*. Syracuse: Syracuse University Press, 1945.
9. Granges, Charles-Marc des. Ballanche. *Le Correspondant*, vol. CCXII, 1903.
10. Hauger, Ph. Oeuvres de M. Ballanche. *La Réforme Industrielle, ou le Phalanstère*, vol. 2, 1er mars 1833.
11. Huit, Charles. Le traditionalisme de Ballanche. *Annales de philosophie chrétienne*, mars 1903.
12. Lerminier, E. Oeuvres de M. Ballanche. *Le Globe*, le 3 juillet 1830, pp 549 ff; le 14 octobre 1830, pp 947 ff.
13. Loménie, Louis de. *Galérie des contemporains illustres*. Paris: 1841, pp 46-50: Ballanche.
14. Milner, Max. Temps historique et temps mythique dans le romantisme français. [Ballanche, E. Quinet, Lamartine, V. Hugo] *Mélanges littéraires F. Germain*, Dijon: no. 235, 1979, pp 109-124.
15. Ozanam, Frédéric. *Oeuvres complètes*. Tome VIII, Mélanges II. Paris: 1859, pp 83, 87-88: «M. Ballanche».
16. Pascal, Félicien. Pierre-Simon Ballanche, une noble figure d'écrivain. *Les Nouvelles littéraires*, le 7 août 1926.
17. Pascal, Félicien. Un prophète de l'avenir - Ballanche. *Le Correspondant*, vol. CCCVI, le 24 janvier 1927.
18. Pash, Frances. Individu et société dans l'oeuvre de P.-S. Ballanche. Thèse doctorale non publiée, Université de Grenoble III, 1976.
19. Paulson, William Ross. The Blind: An inquiry into the Enlightenment and Romanticism in France. Thèse doctorale non publiée, Princeton University, 1981.
20. Pezzani, André. *Esquisse de la Philosophie de Ballanche*. Paris: A. Cadot, 1850.

21. Prat, A. Le Romantisme de Ballanche. *La Quinzaine*, le 16 mars 1902.
22. Renauld, Pierre. Mythe et littérature au XIXe siècle de Ballanche à Mallarmé. Thèse doctorale non publiée, Université de Paris IV La Sorbonne, 1979.
23. Saint-Chéron, A. Des Oeuvres de M. Ballanche. *La Revue Encyclopédique*, tome XLIII, jan.-mars 1832, [pp ?]; tome LVII, mars-mai 1833, pp 656-657.
24. Salazar, Philippe-Joseph. Le Régime nocturne de la sociologie: P.S. Ballanche. Congrès du Centre de Recherches sur l'Imaginaire, Paris: Sorbonne, décembre 1988, à paraître (manuscrit communiqué).
25. Vaudon, Jean. Ballanche, à propos d'une oeuvre inédite. *Le Correspondant*, vol. CXXXIII, 1883, pp 231-266; 528-560.

INDEX DES NOMS ET DES MATIERES

- Abbaye-aux-Bois 27, 36, 44, 105, 106
 Académie de Lyon 30, 70, 105, 106
 Académie française 21, 46, 49, 66, 105, 186
 Adam 145, 150
 Adam Kadmon 141
 Agoult, la comtesse 47
 Albigeois 152
 Albouy, Pierre 155
 Alexandrie 8, 9, 24, 152, 188, 203-205
 Ampère 17, 28, 54, 58, 103, 104
 Amphion 121
 Ancelot 105
Ancien Testament 96, 220
 Andromaque 209
Anima mundi 122
 Anquétin du Perron 128
Antigone 3, 16, 18, 21, 37, 38, 42, 55, 105, 139, 163, 186, 193, 196
 Apollodore 190
 Apollon 121, 200
 Apollonios de Rhodes 162
Archéophiles 69, 84
 Argonautes 162, 163
 Aristote 24, 65, 95, 139
 Arsenal 103
Ars musica 200
 Assyrien 41
 Atlantide, *L'* 137, 167-169, 220
Auctor 89
Avenir, L' 53
 Babel 219
 Babylonie 8, 41
 Bacchus 128
 Bagge, Dominique 14, 15, 22, 52
 Bailly 25, 168
 Balzac 22, 36, 37, 52, 103
 Baradat, Louis 131, 194
 Barante, Prosper de 22, 51
 Barbey d'Aurevilly 16
 Barchou de Penhoën 20, 35, 36
 Bardes 152
 Barthes, Roland 182, 183
 Baudelaire, Charles 91, 137, 174, 221
 Béatrix 24
 Bénichou, Paul 3, 4, 20, 98
 Berlioz 50
 Bertaut, Jules 14, 102
 Bertin de Vaux 103
 Beuchot 103
Bhagavad-Gitā 129
 Bible 90, 96, 141, 207, 211
 Bibliothèque de Lyon 3, 26, 32, 73, 101, 160
 Blanc de Saint-Bonnet 40
 Boderie, Guy de la 150
 Böhme, Jacob 28, 54, 65, 79, 125, 128, 209
 Boiëldieu 14
 Bonald 22, 54, 67, 99, 103, 133
 Bonnet, Charles 53, 54
 Bouchard, Amaury 150
 Bourgogne, cour de 112
 Bowman, Frank-Paul 117, 138, 171
 Bramah, presse 207
 Bredin, Cl.-Julien 25, 27, 28, 32, 53, 54, 81, 103, 106, 116, 117, 128, 134, 148, 156, 164, 181, 185
 Brillat-Savarin 14
 Brucker 28
 Buche, Joseph 28, 29, 124, 126, 149, 202
 Buhle 28
Bulletin de Lyon 180
 Busst, A.J.L. 48, 51, 135, 142-145, 164, 178, 184
 Byron, lord 99
 Byzantine 41
 Cabanis 58
 Café Lambert 14
 Cagliostro 30
 Calliope 195, 198
 Canat, René 100
 Carrel, Armand 53
 Carron, Julie 104
 Cassette, Rue 103
Catholique, Le 128
 Cellier, Léon 3, 51
 Celtes 100
 Cérès 128
 Champier, Symphorien 150, 152
 Champollion 22, 81
 Chateaubriand, René 15, 18, 19, 20, 33, 34, 35, 52, 55, 58, 65, 100, 102, 103, 104, 106
 Chaucer 179
 Chenavier, Paul 103
 Christ 8, 97, 108, 130, 171, 172, 214
 Cicéron 24
 Clément d'Alexandrie 8, 10
 Clio 195, 196
 Coëssin 53
 Comte, Auguste 15, 22
 Condillac 58, 64, 67, 91
 Condorcet 58, 64
 Constant, Benjamin 20, 22, 27, 54, 103, 154
 Constant, l'abbé 172
 Consulat, Le 53, 102
Copia 205, 206
Corinthes 171
Corpus Hermeticum 130, 131, 149, 150, 202, 203
 Court de Gébelin 30, 53, 54, 65, 66, 79, 126, 129, 130
 Cousin, Victor 22, 36
Cratyle 65, 70, 71
 Creuzer 27, 29, 61, 154
Critias 76, 168
 Cuvier, 23
 Cyclopes 44
 Dante 24, 71, 167, 179

- Darmstadt 66
 Dédéyan, Charles 99, 106
 Degérando 25, 27, 68, 103
 Dejazet, Virginie 22
 Delacroix, Eugène 23, 103
 Delavigne 22
 Delécluze 103
 Delisle de Sales 134
 Delphes 24
 Démosthène 24
 Denys d'Halicarnasse 23
 Derré, J.-R. 4, 178
 Derrida, Jacques 217
 Descartes 138
 Desessarts, Alfred 44
 Desmousseux de Givré 34
 Destutt de Tracy 58, 59
 Detalle, Anny 71, 146
 Didot 36
 Dieu 31, 67, 68, 69, 74, 75, 77, 80, 92, 94, 108, 119, 121, 130, 152, 160, 172, 176, 183, 184, 214, 218
 Diodore de Sicile 24, 128, 196
 Dionysos 9
 Drouineau 103
 Druides 150, 152, 205
 Du Bellay 180
 Dugas-Montbel 17, 54
 Dumas, Alexandre 103
 Duplessis-Mornay 150
 Durand, Gilbert 180
 Du Ry, Charles 62
Du Sentiment 16, 18, 31, 89, 97, 123, 128, 168, 212, 214
 Duval, Alexandre 186
Écho de la Jeune France 45
 Eckstein, le baron d' 29, 53, 54, 126, 128
 Eco, Umberto 109
 École italique 70
 Écosse 103
Edda 97
 Égypte 6, 8, 24, 81, 82, 94, 126-131, 134, 145, 151, 154, 162, 164, 197, 204, 212
Élégie 4, 31
 Éliphas Lévi 172
 Empire, L' 16, 53, 102
Encyclopédie 106, 128, 169, 194
 Enfantin 46, 141
Épilogue 44
 Érato 195, 197
 Érigone 50, 144, 146, 194, 197, 215
 Eros 94, 95
 Eschile 24
 Esquiros, Alphonse 44
 Euripide 24
 Eurydice 6, 142, 144-146, 154, 162, 163, 165, 172, 191, 193, 194, 197, 211, 219
 Euterpe 195, 197
 Évandre 41, 190-192, 195, 199
 Évohé 215
 Fabre d'Olivet 11, 29, 30, 53, 54, 79, 91, 99, 126, 129, 134, 135, 164, 180
 Faguet, Émile 15, 23
 Faivre, Antoine 136, 209, 210
 Falconnet, Ernest 44, 60
 Fauriel 52, 100
 Fénelon 149
 Ficin, Marsile 122, 150, 185, 195
 Fichte 127
Foi promise aux Gentils, La 74
 Fontanes 103
 Fontenelle 64
 Forbin 103
Formule générale, La 3, 4, 16, 71
 Fossati 26, 32
 Fouinet 103
 Fourier 15, 22, 91, 103, 141
Fragments 42, 202
France Littéraire 44
 Francs-maçons 79, 135, 136, 141
 Fumaroli, Marc 186
 Fustel de Coulanges 22
 Gautier, Théophile 22, 51, 52
 Gay, Delphine 104
Genèse 150
Génie du Christianisme 18
 Gérando, le baron de 28, 29, 53, 54, 71, 126
 Gibbon 25
 Gilson, Étienne 197, 199
 Glaise, Auguste 37
Globe, Le 46, 79
 Gluck 11
 Gnose 128, 130, 141, 148, 149, 153
 Görres 128
 Grèce 6, 70, 100, 128, 134, 179
 Guérin, Maurice de 74, 98, 131, 145
 Guigniaud, J.D. 154
 Guiraud, Alexandre 103
 Guizot 21, 22, 52
Gymnastikè 200
 Hadès 124
 Halles de la Grenette 180
 Hammann 65
 Harcourt, Bernard d' 213
 Hautefeuille, Mme d' 33, 105
 Hébal 55, 141, 158, 193
 Hector 209
 Hegel 60, 90, 127, 192
 Heine 104
 Héraclite 24, 96
 Herbanville 103
 Herder 19, 28, 34, 97, 129
Hermèneia 132
 Hermès 81, 128, 130, 131, 133, 150, 152, 221, 222
 Hermétisme 122

- Hérodote 23, 24, 126, 194
 Herriot, Édouard 208
 Hésiode 9, 195
 Hippocrate 9
Hitopadesa 129
 Homère 9, 24, 25, 40, 90, 93, 97, 98, 103, 178, 179, 187, 190, 204, 209, 211
Homme sans nom, l' 17, 32, 40, 55, 202
 Horace 24, 89
 Hôtel de France 104
 Hugo, Victor 22, 56, 74, 103, 104, 145, 146, 174
 Humboldt, Alexandre d' 29, 103
 Hume 64
 Idéologues 58, 59
Iliade 209
 Illyrie 103
 Inde 127, 128
Index locorum communium 205
Institutions sociales 16, 19, 32, 37, 38, 44, 56, 56, 62, 98, 163, 167, 168, 177, 178, 217
Ion 75
 Isis 126, 128, 139, 140, 141, 194
 Janus 143
 Jérusalem 73
 Job 97, 198
 Jones, Sir William 129
 Jordan, Camille 25, 27, 30, 54, 103
 Joubert, Joseph 158
Journal de Lyon et du Midi 180
Journal des Débats 34, 37, 39
Journal du Commerce 39
 Jouy 14
 Juden, Brian 7, 28, 149, 165, 187, 194, 200
 Kabbale 122, 128, 137, 141, 148, 149, 152
 Kant 19, 28, 64, 176, 220
 Kircher, Athanasius 82
 Klopstock 24, 29
 Krüdener, Mme de 28, 30, 54
 Laffitte 104
 Lamarck 23
 Lamartine, Alphonse de 15, 22, 52, 56, 74, 103, 218
 La Mennais, Félicité de 22, 53, 56, 57, 60, 103, 104, 133, 160, 213
 Laprade, Victor 42, 43, 70, 180, 202
 Latium 139, 196, 211
 Latouche 103
 Lautréamont 192
 Lechevalier 56
 Lefèvre 106
 Leibniz 19, 28, 65, 82, 120, 220
 Lemaître 23
 Lemontey 39, 103
 Lerminier 46
 Leroux 48
 Lessing 64
 Liszt 47, 104
 Locke 64, 65
Logos endiathetos 116
Logos prophorikos 116
 Loménie, Louis de 103
 Louis XVI 16
 Lumières 104
 Macpherson 211
 Maffesoli, Michel 142
 Maine de Biran 22, 58, 74
 Maistre, Joseph de 22, 53, 54, 60, 71, 80, 84, 85, 126, 128, 133, 135, 136, 173
 Mallarmé, Stéphane 183
 Malte-Brun 140
 Marquet, Jean-François 127
 Martainville 14
 Marx 60
 Massias 66
 Matter, Jacques 148
 Mauduit, Roger 27
 Melpomène 195, 197
 Messie 165
 Michel, Alain 208
 Michel, Alain et Arlette 171
 Michel, Arlette 20, 36, 173, 178, 217
 Michelet 21, 22, 43
 Mickiewicz 104
 Mignet 105
Mille et une Nuits 104
 Milner, Max 208
 Milton 98
 Mirandole, Pic de la 149, 150
 Mohl 27
 Moïse 97, 150, 151, 204
 Monarchie de Juillet, La 40, 220
 Montalembert, le duc de 103
 Montbel 103
 Montesquieu 64, 82
 Montmorency, Mathieu de 103
 Moreau, Pierre 21, 100
Mort d'un Platonicien 74, 104
 Mortier, Roland 202, 212
Mousikè 200, 207, 221
 Mouttet 45
 Moyen Age 21, 176, 216
 Musée Gadagne 154
Muse Française, La 103
Musica humana 121
Musica instrumentalis 121
Musica mundana 121, 200
Musica universalis 200
 Musset, Alfred de 22, 52, 103
Mystères 24, 83-85, 92, 209, 212
 Napoléon 81
National, Le 53
Néophiles 69, 84
 Nerval, Gérard de 50, 98, 130, 216
 Niebuhr 41
 Nietzsche 114, 115, 191, 201

- Nodier, Charles 22, 37, 38, 52, 102, 103, 140
 Noïrot 40
Nouveau Testament 220
 Novalis 99, 213
 Occident 72, 108, 127, 143, 145, 203, 204
 Ocellus 24
Odyssée 209
 Oedipe 99
 Oracle 24, 160
Oracula Chaldaïca 150, 152
 Orient 72, 108, 111, 126-128, 130, 137, 138, 143, 154, 203, 204, 209
 Osiris 128, 139
 Ossian 37, 41, 97, 98, 104, 176, 211
 Ovide 165
 Ozanam 104
 Palestine 8
Palingénésie sociale 3, 4, 26, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 46, 49, 50, 78, 105, 124, 208
 Pallas 163, 196
 Pan 145
 Pandore 125
 Pascal 73, 202
 Pasqually, Martinès 53, 136
 Pasquier 103
Patriciat 84
 Paulson, William 20, 181, 193, 222
 Pausanias 190
 Pentateuque 151
 Pernéty 129
 Perse 8
 Perséphone 9
Petites-Affiches 180
Phédon 77
Phèdre 70, 74, 75, 76, 81
 Phicéus 140
 Philon d'Alexandrie 96, 204
 Picard, Roger 102
 Platon 9, 10, 24, 65, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 78, 80, 85, 93, 95, 111, 115, 116, 120, 122, 125, 137, 139, 150, 151, 153, 168, 171-174, 188, 195
Plébéiens 84
 Pléiade 151
 Plotin 172, 173, 195
 Plutarque 24
 Pologne 104
 Polybe 23
 Polymnie 195, 198
 Pontus de Tyard 195
Pressentiments 121
Preuves 3, 205
Prisci theologi 148, 149, 150, 151, 152, 153, 185
Prolégomènes 4, 26, 31, 32, 46, 194, 205
 Prométhée 5, 44, 198
 Prosper de Barante 21, 59
Protagoras 9
 Ptolémées 203
Pymandre 131
 Pythagore 24, 70, 78, 120, 122, 123, 150, 195
 Quinet, Edgar 21, 28, 43, 44, 99, 103
 Quintilien 23
Quotidienne, La 140
Ramâyana 129
 Rê 81
 Reardon, Michael 55, 57
 Récamier, Mme 17, 18, 27, 33, 35, 36, 44, 102, 103
 Réforme, La 152, 171
 Renaissance 28, 122, 138, 139, 142, 149-152, 184, 186, 200, 201, 205, 216, 222
 Renan, Ernest 22
 Renauld, Pierre 29, 61, 209, 221
 Rességuier, Jules de 103
 Restauration, La 14, 15, 16, 22, 56, 102, 103, 138, 167, 213, 220
Revue des Deux-Mondes 33, 35, 37, 45, 52
Revue du progrès social 56
Revue encyclopédique 48
 Révolution, La 14, 15, 58, 110, 202
 Ricoeur, Paul 95
 Riffaterre, H.B. 11, 12, 17, 30, 158, 213, 216
 Rigolot, François 206
 Rimbaud, Arthur 192, 193
 Ronsard 151
 Rose-Croix 135, 141
 Rosette, la pierre de 81, 82, 129
 Rousseau, Jean-Jacques 66, 91, 217
 Roux-Bordier 25, 30, 53, 54, 103, 148
 Royer-Collard 103
 Sabatier, Roland 178
 Saint Augustin 65, 116, 132, 139, 161
 Saint-Chéron 48
 Saint Jean 10, 96
 Sainte-Beuve, C.A. 4, 17, 23, 41, 42, 43, 45, 47, 51, 52, 53, 58, 70, 101, 103, 104, 106, 136, 159, 170, 202
 Saint-Martin, Claude de 30, 53, 55, 79, 98, 126, 129, 135, 149, 150, 180
 Saint Paul 220
 Saint-Simon 15, 22, 36, 45, 46, 47, 48, 49
 Saint Thomas d'Aquin 138
 Saint-Valry 103
 Salazar, Philippe-Joseph 142, 175
 Salvandy 103
 Samothrace 44, 142, 145, 154, 162, 194, 197
 Sand, George 47
 Sanscrit 64, 68
 Sautetlet 36
 Schelling 28, 74
 Schlegel 29, 103, 128, 129
 Schleyermacher 66
Scienza Nuova 26, 66
 Scott, Walter 21, 103
 Scribe 22
Scriptor 89
 Senancour 20

- Sermésy 103
 Servius 24, 42
 Siciliano, Italo 97
 Sismondi 15
 Smith, R.A. 15, 17, 50
 Société des Belles-Lettres de l'Athénée de Lyon 105
 Société littéraire de Lyon 104, 105
 Socrate 9, 24, 90, 181
 Soltan, Roger 50
 Sophia 154
 Sophiste 116
 Sophocle 24
 Sorbonne 53
 Soumet, Alexandre 103, 180
 Staël, Germaine de 18, 19, 22, 27, 103, 110
 Stendhal 22
 Stoïciens 130
 Strasbourg 120
 Surréalisme 154, 216
 Swedenborg 53, 65, 74, 135, 136, 149, 173
 Symbolisme 82, 91, 112-115, 146, 154, 175, 183, 192, 207, 213
 Taine, Hippolyte 22
 Talaon 210, 211
 Talma 103, 104
Tapiserie-Fée, La 144, 191
 Tastu, Mme 103, 106
 Terpsichore 195, 197
 Terrasson, l'abbé 135
 Thalie 195, 197
 Thamyris 41, 98, 99, 126, 133, 139, 190-199
 Théétète 116
Théodicée de l'histoire 31, 99
Theologia platonica 149
 Thierry 21, 22, 103
 Thiers 22
 Thot 81, 82, 83, 121, 128, 130, 150
 Thrace 163, 190, 197, 211
Timée 73, 76, 122, 150
 Tirésias 99, 195, 196
 Titans 44
 Tite-Live 23, 90
 Tocqueville, Alexis de 17, 20, 21, 22, 49, 103
 Turgot 65, 97
 Uranie 195, 198
 Varron 23, 72
 Verlaine, Paul 183
 Viatte, Auguste 17, 29, 53, 85, 126
 Vico 19, 21, 24, 25, 26, 27, 29, 34, 41, 54, 66, 67, 72, 92, 93, 141, 160, 178, 220
Vieillard et le jeune homme, Le 16, 32, 38, 56
 Vigny, Alfred de 22, 52, 104
Ville des Expiations, La 2, 3, 4, 16, 31, 35, 56, 59, 79, 99, 134, 138, 161, 180, 220
 Villemain 103
 Virgile 5, 24, 25, 42, 71, 167, 201, 204, 211
Virginie du Mont sacré 55, 193
Vision d'Hébal, La 2, 16, 45, 117, 138, 158, 164, 220
 Voltaire 64
 Warburton 25
 Weiss 37
 Werther 37
 Willermoz 53, 136
 Wordsworth, William 195
 Wronski, Hoëné 54, 126
 Wunca 24
 Xénophane 24
 Zagreus 9
 Zarathoustra 114, 115, 192
Zend-Avesta 128
 Zeus 9
 Zink, Michel 190
 Zoroastre 150, 152